This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA

3 13.6e

Ki Ge.
W.

Sieben Bücher
Preussischer Kirchengeschichte.

Eine aktenmäßige Darstellung

des

Kampfes um die lutherische Kirche

im

XIX. Jahrhundert.

Von

Dr. Wangemann,

Archidiaconus und K. Seminar-Director in Cammin in Pommern.

Erster Band.

Inhalt. I. Buch: Union und Agende. 1798—1830.
II. Buch: Lebensgeschichte von J. G. Scheibel.
Anhang I: Ueber die landesfürstliche Bischofsgewalt.
Anhang II: Ueber die Unionsströmung in der luther. Kirche.

Motto: Ps. 94, 15. Recht muß doch Recht bleiben, und dem werden alle frommen Herzen zufallen.

Lut. 590.

Berlin, 1859.

Verlag von Wilhelm Schultze,

Scharrenstraße Nr. 11.

[illegible]

BX8022
P7W25
v.1

UNA SANCTA.

954

Vorrede.

Wenn man in der geſchichtlichen Entwicklung eines kreiſenden Zeitalters und eines neuen Triebes an dem großen Weinſtock des Herrn Jeſu bei einem Knotenpunkt angelangt iſt, ſo tritt das Bedürfniß ein, einmal Halt zu machen, um die Erlebniſſe und Ergebniſſe der vergangenen Zeit zu regiſtriren und um die Poſition, die für die noch bevorſtehenden Kämpfe und Arbeiten einzunehmen ſein wird, mit Klarheit zu beſtimmen. Die „neue Aera“, welche von dem Liberalismus aller Farben mit ſo großen Hoffnungen begrüßt worden iſt, dürfte das Eintreten eines ſolchen Knotenpunktes bezeichnen, und fordert uns daher zu einem prüfenden Rückblick auf.

Was war der Kampfespreis, welcher dieſe zwanzig Jahre lang die Gemüther in dem Maße aufgeregt hat, daß ſelbſt ernſte, entſchieden evangeliſche Chriſten kalt und entfremdet, ja mißtrauiſch aneinander vorüber gehen konnten? War es die Frage, ob Union oder Confeſſion? Man ſollte dies meinen, wenn man nur auf die Stichwörter Acht geben wollte, die von hüben und drüben mit mehr oder weniger Fanatismus zum Feldgeſchrei gemacht worden ſind. Allein ſchon der Umſtand, daß man ſo leicht keinen poſitiven Unionsmann findet, der es Wort haben will, daß er gegen die Confeſſion ſei, und daß man eben ſo ſelten einen entſchiedenen Confeſſionellen findet, der es Wort haben will, er ſei gegen jegliche Union, daß von der einen Seite eben ſo ſehr betont wird, die Union gefährde die Confeſſion nicht, als von der anderen, die Confeſſion ge-

fährde die wahre Union nicht, — schon dieser Umstand bekundet, daß der Gegensatz tiefer liegen müsse. — War es denn etwa die Spannung zwischen reformirter und lutherischer Kirche? — Es ist doch aber ein beachtenswerthes Zeichen, daß, als auf dem Wittenberger Kirchentage 1849 die vor wenigen Stunden aufgestellten fünf Wittenberger Sätze, welche bis auf den heutigen Tag das Programm der confessionellen Lutheraner bilden, von Seiten eines Unirten den allerheftigsten Angriff erfuhren, nicht blos von den anwesenden Lutheranern, sondern mit derselben Entschiedenheit von dem reformirten Superintendenten Ball jener Angriff zurückgewiesen wurde. Und man darf nicht erst auf die friedliche Conföderation entschiedener Lutheraner und Reformirter auf den Kirchentagen hinsehen, auch sonst liegt die Thatsache klar genug vor Jedermanns Augen, daß die eigentlich entschiedenen Lutheraner und die entschiedenen strenggläubigen Reformirten im besten Frieden nebeneinander leben, und daß der zwischen ihnen vorhanden sein sollende Hader alter Jahrhunderte, abgesehen von etlichen wenigen excentrischen Köpfen, nur in den unklaren Phantasieen und in den verläumderischen Anklagen der Unionisten wirklich existirt. Nein, der Kampf bewegt sich auch nicht zwischen Reformirten und Lutheranern. Er liegt tiefer.

Es gilt heutzutage auf kirchlichem, wie auf politischem Gebiet die Frage: Autorität oder Majorität, Kirche Jesu Christi, oder Religions-Gesellschaft, Gabe von Oben, oder Bau von Unten. Das emancipationslustige Subject redet wiederum einmal, wie so oft in großen Entwicklungs-Epochen der Kirche: Wir wollen uns den Geist Gottes nicht mehr strafen lassen! und: Lasset uns zerbrechen seine Bande!

Von verhältnißmäßig geringerer Erheblichkeit ist es heutzutage, ob dieses emancipationslustige Subject in Blouse und Jakobinermütze, oder ob es in baptistischem Taufkleide einher-

geht, ob die Sucht, den ewigen Ordnungen Gottes die individuelle Meinung entgegenzusetzen, durch die Zinne der Barrikaden, oder durch die Federn emancipirter Professoren geltend gemacht wird, ob die Schwankenlosigkeit nun auf dem Gebiete der staatlichen Ordnung, oder ob sie auf dem Gebiete der Wissenschaft, des Bekenntnisses oder des ererbten väterlichen kirchlichen Rechts proclamirt oder erstrebt wird. Die Erfahrung lehrt es, jener Subjectivismus, er mag eine Gestalt annehmen, welche er wolle, erkennt sein eigen Fleisch und Blut, ja der in Religionssachen völlig indifferente, wenn nicht feindliche, politische Liberale sieht gern auch den wunderlichen Frommen ihre Frömmigkeit nach, übersieht sie großmüthig als eine sicherlich doch bald von selbst abfallende Schwäche —, wenn nur die Tendenz nicht fehlt, der Subjectivismus in der religiösen Richtung, und der Bau von Unten her in der Ordnung und Gestaltung kirchlicher Angelegenheiten. — Wo aber mit Entschiedenheit das Bekenntniß zum Herrn und seinen heiligen Offenbarungen ausgesprochen wird, wo ernste christliche Bekenner jenem babylonischen Thurmbau von unten her mit um so größerer Entschiedenheit den göttlich gegebenen Grundriß des Tempels Salomons entgegenhalten, da findet man in widerlicher Coalition fromme und gottlose Subjectivisten in engem Bunde vereint, um nur den verhaßten Feind — Reaction, Katholicismus, Orthodoxie nennen sie ihn — aber Glaube und Treue gegen den lebendigen Gott und dessen geoffenbartes Wort ist er in der Wahrheit — um jenen Feind, sage ich, mit allen erlaubten und verbotenen Waffen anzugreifen. Der Feind gilt ihnen vogelfrei; Verläumdung, Verdächtigung, ja offene Verfolgung gelten gegen diesen Feind völlig gerechtfertigt; denn es dünkt ihnen nicht Recht, daß er lebe.

Und darf sich irgend ein Christ darob wundern? haben sie es nicht mit dem Meister eben so gemacht? Keine Macht

in der Welt war im Stande, Pilatus, Herodes und Kaiphas, Pharisäer und Sadducäer zu gemeinsamem Thun zu verbinden, als das Kreuz Christi. —

Außer dem in dem brodelnden Kessel des Unglaubens und der Gottlosigkeit durch das Feuer des Fanatismus erzeugten Dunpf ist aber der in den kalten Gründen des Unglaubens und in dem Sumpfe der Gottentfremdung aufsteigende Nebel eine Hauptmacht unserer Zeit, die gegen die Kirchlichen vielfach in Anwendung gebracht wird. Würde in den Unionismus, jene ungegliederte Masse, welche die allerfeindseligsten Elemente unter einen Namen zusammenbringt, Licht und Klarheit von oben hineinleuchten, so würde sie in Zwietracht unter sich selbst zerfallen. Deshalb gilt es ihm vor allen Dingen, Klarheit in den Gestaltungen zu vermeiden, und wo sie sich durch den Einfluß des göttlichen Lichtes mit innerer Kraft heraus arbeiten will, sie flugs wieder zu verhüllen. Und wahrlich nicht von ungefähr kommt es, daß über die erste Einführung der Union in die Gemeinden, über die ersten Unions-Erlasse, über die vorhandenen Rechtszustände, über das, was eigentlich noch gilt und was nicht mehr gilt in kirchlichem Bekenntniß und kirchlicher Ordnung, eine von Jahr zu Jahr zunehmende Dunkelheit ausgebreitet ist. Giebt es doch einflußreiche Männer in der Kirche, welche öffentlich gestehen, es hafte an der Einführung der Union zwar manches Unrecht, aber die auf dieses Unrecht gegründeten Rechtszustände dürfen jetzt nicht angetastet werden, ja denselben müssten selbst die auf hundertjährige Ordnungen und geschworene Eide gegründeten Rechtszustände zum Opfer dargebracht werden. Wer kann heutzutage auch nur annähernd genau bestimmen, welche Gemeinden in unserem Vaterlande der Union wirklich beigetreten seien und welche nicht? Und sollte Klarheit in dieser einfachen Sachlage nicht vor allen Dingen zu erstreben sein, bevor man weiter baut? Wer kann ferner mit annähernder

Gewißheit behaupten, welche von den hundert widersprechenden Erklärungen über den Begriff Union — den offiziellen und den nichtoffiziellen — der richtige sei?

Denen, welche vor allen Dingen Klarheit und Offenheit verlangen, wird dann wohl entgegnet, die Union sei eine in der Geschichte erst werdende That, man könne und dürfe nicht verlangen, daß die Frucht vor der Zeit reife, erst nach langen Entwicklungen werde die Union oder die unirte Kirche zu völlig greifbarer Gestalt herausgewachsen sein. Aber man vergleiche doch nur den Zeitraum von 1517—1559 mit dem von 1817—1859. Dort auf die einfache That des Mönchs hin bereits nach zehn bis zwölf Jahren der Catechismus, die völlige practische Darlegung dessen, was man will, wiederum nach zwei bis drei Jahren die Augsburger Confession als grundlegendes Bekenntniß, wieder wenige Jahre später das Bündniß zu Smalkalden auf bestimmter Lehrgrundlage gegründet, und nach acht Jahren alle Kirchenordnungen in fester Gestalt und kräftiger Blüthe. Dazu die Einwürfe der Gegner alle widerlegt aus Gottes Wort, die gereinigte Lehre in siegreicher Klarheit vor aller Augen ausgebreitet. Das ist ein Gewächs des Herrn, und trägt seine Signatur von Oben an der Stirn.

Wo hat der Zeitraum von 1817—1859 etwas im Entferntesten Aehnliches aufzuweisen? Welches Argument der Confessionellen hat man entkräftet, oder widerlegt? Welche Bekenntnißgrundlage hat man zu Tage gebracht? Wo sind die Ordnungen, die mit göttlicher Kraft hervorgewachsen sind? Mit allen Mitteln ist die Union befördert worden, welche die unumschränkte Handhabung des Kirchenregiments, gestützt auf absolute weltliche Macht, darzubieten im Stande war; auf keiner Universität in Preußen ist der Confessionalismus in ausgeprägter Gestalt gefördert worden, und von Jahr zu Jahr kräftiger wächst die Confession hervor im jüngeren Geschlecht. Ja sie

iſt bereits zu einer ſolchen Macht geworden, daß man freundländiſche Allianzen und baptiſtiſche Genoſſenſchaft zu Hülfe rufen muß, um den Kampf weiter zu führen, zu welchem man die eigenen Mittel zu ohnmächtig fühlt — zu geſchweigen die Bundesgenoſſenſchaft von ganz anderer Seite her, welche von den ernſteren Unioniſten ſicherlich nicht ohne Bedenken angenommen wird, und deren man doch hier und dort — wie irregulärer Truppen — ſich nicht entſchlagen kann, wenn man den allzu mächtig werdenden Feind, deſſen Macht eben in dem inneren Gewicht der Wahrheit ruht, von ſich abwehren will! —

Der den Confeſſionellen unter dieſen Umſtänden gewieſene Weg iſt ſehr einfach. Treue gegen das Wort des Herrn, und furchtloſes Bekennen der Wahrheit; das giebt eine unangreifbare Poſition, in welcher ſelbſt die Niederlage zum Siege wird.

Und zu dieſem Ende ſoll denn die vorliegende Schrift auch ein, wenn auch geringer Beitrag ſein. Sie ſoll verſuchen, über manche in Vergeſſenheit vergrabene Parthieen aus der Geſchichte der letzten Jahrzehende Licht zu verbreiten. Der Zeugen aus jener Zeit ſind ja nur noch wenige am Leben, die Zeugniſſe aus jener Zeit aber ſind vielfach verborgen und unbekannt. Der Verfaſſer hat verſucht, die wichtigſten derſelben zu ſammeln und zu einem geſchichtlichen Geſammtbilde zu gruppiren, damit namentlich die Jüngeren unter der heranwachſenden Generation, welche, ohne den Anfang erlebt zu haben, doch das Ende der Entwicklung mitwirkend zu erleben berufen ſind, klaren Blick gewinnen, um ſich zu orientiren. Das iſt der Zweck des vorliegenden Werkes. —

Um Klarheit und Wahrheit allein iſt es dem Verfaſſer zu thun geweſen, damit der Heuchelei gewehrt, und die Orthodoxie, d. h. die rechte Gläubigkeit, geehrt werde. Zu dem Ende hat derſelbe ſich auch alles Schmuckes und aller aufgetragenen Farben enthalten zu müſſen für heilige Pflicht erachtet. Es

fehlte in dieser bewegten Geschichts-Erzählung nicht an ergreifenden und gewaltigen Momenten, durch welche das Interesse des Lesers für die hier vertretene Sache leicht zu bestechen und zu fesseln gewesen wäre, und durch welche nicht blos die gegenwärtige Schrift sich um vieles anziehender hätte machen lassen, sondern auch die Sache der „Parthei", mit welchem Schmähworte die Angelegenheit der Confessionellen Seitens ihrer partheiischen Gegner vielfach verdächtigt wird, wohl hätte gefördert werden können. Indeß, wessen Glaubensgrund Christus, der Gekreuzigte ist, und wer alles Heil von Ihm unmittelbar erwartet, der muß auch Glauben genug haben, alles Menschliche von sich zu weisen, und alle Parthei-Manoeuvres und selbstgemachten Stützen zu verachten. Wen der tiefe Ernst der Thatsachen selbst nicht an den Gegenstand bindet, der mag ihm fern bleiben, und wem die einfache schmucklose Wahrheit der vorliegenden Thatsachen nicht die Stellung anweiset, die er zum Gegenstande einzunehmen hat, dessen Bundesgenossenschaft weisen wir zurück. Unsere Sache ist nur in ihrer eigenen inneren Wahrheit stark, und nur darum unbesieglich, weil sie des Herrn Sache ist.

So hat sich denn der Verfasser der möglichsten Objectivität befleißigt, nach beiden Seiten hin, gegen welche er seine Waffen richten mußte, sowohl nach der Seite des Unionismus, als nach der Seite des Separatismus. Er hat anerkannt, was anzuerkennen war, und gestraft, was zu strafen war, überall aber mit dem Bewußtsein geschrieben, daß er dermaleinst Rechenschaft ablegen werde für jedes Wort, das er geschrieben. Darum bittet derselbe auch um Unbefangenheit und Aufrichtigkeit von Seiten seiner Leser und Beurtheiler, auch da, wo sie seinen Standpunkt nicht theilen können. Namentlich bittet er um die eine, den Confessionellen in unseren Tagen freilich selten oder nie gewährte Gunst, daß man ihn nämlich widerlege und nicht einfach schmähe oder verdamme.

Einzelne formale Mängel dieses Werkes bittet der Verfasser mit Nachsicht beurtheilen zu wollen. Ihm selbst ist es bei Gelegenheit der Revision im Druck aufgefallen, daß einzelne Beurtheilungen und Ausführungen theils in verschiedene Capitel zerstreut worden sind, während sie concinner in ein einziges hätten zusammengefaßt werden können, ja es ist ihm etliche Male auch begegnet, daß sich derselbe Gedanke an verschiedenen Stellen wiederholt hat. Möge der geneigte Leser hierbei bedenken, daß bei dem Doppelamt des Verfassers ihm meistens nur vereinzelte Stunden, die er seiner Erholungszeit und seiner Nachtruhe abbrechen mußte, zu Gebote standen; und daß diese, so wie manche andere formelle Mängel doch nur in so vereinzelten Fällen hervorgetreten sind, daß eine Verzögerung des Drucks zu eventueller Umarbeitung des ganzen Werkes durch sie nicht motivirt erschien in dieser unserer Zeit, wo jeder Moment im Kampfe kostbar ist und ausgekauft werden muß, ehe es zu spät ist. Gerne hätte der Verfasser auch die vorhandenen Hülfsquellen noch in ausgedehnterem Maße benutzt. Indeß hat er keine übergangen, die ihm bei seiner sorgsamen Nachforschung sich eröffnet hat, und glaubt auch in vollständigerem Maße, als dies bisher geschehen ist, das Material verarbeitet zu haben.

Und somit geleite die Gnade des dreieinigen Gottes diese Schrift, und setze sie Vielen zum Segen, auf daß der Blick klarer und das Auge wacker werde zu dem rechten Streite des Herrn. Dann aber wolle Er selbst, der große Kriegsherr dort oben, Seinem Volke und Seiner Streiterschaar Sieg verleihen zu Seiner heiligen Kirche Förderung und zu Seines heiligen Namens Ehre! — Amen.

Inhalts-Verzeichniss.

Erstes Buch.

Union und Agende.

Erstes Capitel: Die Vorbereitungen für die Union bis zum Jahre 1817. S. 3

Verwüstungen des Rationalismus S. 2—4. — v. Herzberg's Gutachten über die Bekenntnißschriften S. 5. — Cabinets-Ordre Friedrich Wilhelm's III. an Wöllner S. 6. — Absetzung von Hermes und Hilmer; — Sack's Promemoria vom 13. Juli 1798 S. 8. — Cabinets-Ordre vom 18. Juli 1798 an die Minister v. Thulemeyer und v. Massow S. 12. — Schleiermacher S. 13. Seine beiden Gutachten S. 14. — Die Jahre 1806 und 1808 S. 15. — Aufhebung des luther. Ob.-Consistorii S. 16. — Die Allgewalt des Staates; — Confirmation des Kronprinzen S. 18. — Des Königs redlicher Wille S. 19. — Eylert S. 20. — Die liturgische Commission S. 22. — Die Agende von 1816 S. 23. — Vorbereitungen für die Union S. 24. — Gespräch des Königs mit Eylert und Witzleben über die Union S. 25.

Zweites Capitel: Die Cabinetsordre von 1817. S. 28

Resultate der liturg. Commission; Text der Cabinets-Ordre von 1817 S. 28. — Die Jubiläumsfeier 1817 S. 30. — Beurtheilung der Cabinets-Ordre S. 31.

Drittes Capitel: Die kirchliche Physiognomie des Jahres 1817; die Aufnahme der Cabinets-Ordre. S. 38

Die Zeit des Wiedererwachens S. 38. — Trauriger Zustand der kirchlichen Organe S. 40. — Subjectiver Character der neuerwachten Frömmigkeit S. 42. — Schleiermacher's subjectivistisches System S. 43. — Die Union, ein Fortschritt aus dem Unglauben heraus S. 44, — trägt in sich dennoch die Momente kirchlicher Zerstörung S. 45. — Die Zeit, unreif zu solcher radicalen Neubildung S. 45. — Die Union, eine reife Frucht ihrer unreifen Zeit S. 45, — findet nirgends entschiedenen Gegensatz S. 46. — Nur vereinzelte warnende Stimmen S. 47. — Dieselben werden überhört S. 48. — Nachfolge anderer Länder in Einführung der Union S. 48. — Die unionistische Strömung auch in den confessionell-lutherisch gebliebenen Ländern S. 49. —

Viertes Capitel: Die Einführung der Union und Agende durch Maßregeln. S. 50

Die Schutzlosigkeit der luth. Kirche seitens der Bundesacte S. 51 — und seitens ihrer eigenen Behörden S. 54. — Die Kirche in Atome zersplittert S. 54. — Ansatz zu Synoden S. 55. — Die Agende vom Könige unmittelbar angeregt S. 55, — aber auch direct von ihm erlassen S. 56. — Erste Aufnahme der Agende S. 57; — Schriftenkampf über dieselbe S. 59; — Schleiermacher's Opposition S. 60; — Altenstein's Noth S. 61; — Die Opposition der Berliner Geistlichkeit und des Berliner Magistrats S. 62.

Fünftes Capitel: Beurtheilung der neuen Agende. S. 69

Vorzüge und Mängel des neuen Kirchenbuchs S. 70. — Die Schrift: Luther in Beziehung auf die preußische Kirchenagende S. 70. — Sie rührt wirklich vom Könige her S. 71. — Die Agende, ein Zeugniß vom frommen Sinn und der liturgischen Einsicht des Königs, und der Wiederkehr zum Glauben der Väter; — der große Segen der neuen Agende; — dagegen (S. 74) die Frage, ob der König als solcher befugt sei, sie zu entwerfen S. 76. — Die Agende als Unionsvehikel S. 78. — Die Verderblichkeit ihrer Einführung durch Maßregeln S. 79.

Sechstes Capitel: Die Einführung der Union durch Maßregeln (Fortsetzung.) S. 81

Ursprung der referirenden Spendeformel. — Günstige Aufnahme der Union S. 82. — Geäußerte Bedenken der Geistlichen, Mißstimmung in den Gemeinden gegen den neuen Ritus; — eine Schulzenantwort. Minister.-Rescript vom 8. Mai 1821 S. 82. — Anstellung der Geistlichen ohne Rücksicht auf die Confession; — Aufhebung der Unterscheidungsnamen S. 83. — Unionsrevers S. 83. — Rücksichten auf das Kirchenvermögen S. 84. — Eylert's Träume über die Segnungen der Union S. 85. — Sein schroffes Urtheil über die Bekenntnißtreuen S. 86. — Min.-Rescript vom 2. Mai 1826 S. 87. — Cab.-Ordre vom 30. April 1830 S. 88.

Siebentes Capitel: Das Jahr 1830. S. 88

Die Feier des Jubelfestes durch königlichen Erlaß eingeleitet S. 88. — Die Cabinets-Ordres vom 4. und 20. April 1830 S. 89 und 90. — Die Instruktion des Ministerii vom 5. Mai 1830 S. 91. — Ihre wichtigen Bestimmungen über Beförderung der Union; — Siegeslied von Eylert S. 95 folg. — Die Union hat alles bisherige Recht und alle bisherigen Ordnungen überwunden, und scheint nahe an ihrem Ziele S. 101 folg.

Achtes Capitel: Rückblick. S. 104

Die Differenz zwischen Idee und Wirklichkeit in Ausführung der Union, die Maßregelungen, Nichtachtung bestehender kirchlicher Rechte; — Urtheil des Consistorial-Raths Köthe über die Union S. 108. — Schreiben des Superintendenten Stephani über Einführung der Union S. 109 folg. — Ist für die Union durch das eingeschlagene Verfahren ein Rechtsgrund gewonnen? S. 114.

Zweites Buch.

Die erste Reaction gegen die Union; Lebensbeschreibung des Dr. J. G. Scheibel. S. 119

Erstes Capitel: Einleitung. S. 121

Die Situation; — hartes Urtheil Eylert's über Scheibel S. 122 — widerlegt durch das Zeugniß in der Ev. K.-Zeitung S. 123 — Quellen S. 123.

Zweites Capitel: Scheibels Entwicklungsgang. S. 124

Scheibel's Geburt und Erziehung S. 124. — Seine Anstellungen S. 125. — Seine körperliche Persönlichkeit S. 125. — Seine geistige Individualität S. 126. — Seine tief mystische Richtung S. 128. — Seine demüthige Frömmigkeit S. 129. — Seine Schattenseiten S. 130. — Seine Wirksamkeit als Prediger und Seelsorger S. 130 folg. — Steffen's Urtheil S. 131.

Drittes Capitel: Scheibel als Gelehrter. S. 133

Sein Ausgangspunkt die h. Schrift S. 133. — Seine Stellung zu Luther S. 134 — und zur neueren Theologie S. 135. — Kampf gegen den Rationalismus S. 137. — Seine geschichtlichen Parallelen S. 139. — Sein psychologischer Blick S. 140. — Scheibel als academischer Lehrer S. 142.

Viertes Capitel: Scheibels theosophisch-mystisches System. S. 143

Die beiden Erkenntnißquellen S. 144. — Die erzeugenden Ideen S. 144. — Die Vernunftvergötterung S. 145. — Der Isisdienst als geschichtlicher Ausgangspunkt S. 146. — Egyptische Mythologie S. 147. — Abspiegelung derselben in der reformirten Theologie S. 148. — Unverzeihliche Schroffheit und Härte in Beurtheilung der reformirten Kirche S. 149. — Restriktionen in Bezug auf einzelne Reformirte S. 154.

Fünftes Capitel: Scheibels Ideen über Kirchenverfassung. S. 157

Sein Gegensatz zu den Vorschlägen der liturgischen Commission S. 158. — Seine ganz wunderlichen, zum großen Theil völlig reformirten Verfassungs-Ideen S. 158 folg.

Sechstes Capitel: Scheibels Kämpfe bis zum Jahre 1830. S. 161

Scheibel's erste polemische Predigten S. 163. — Sein Kampf gegen die neue Agende 1821 S. 164. — Seine berühmte Abendmahlspredigt S. 165. — D. Schulz's Unfug S. 165. — Einschreiten der städtischen Behörden gegen Scheibel S. 166. — Seine Kritik der neuen Agende S. 168. — Der König auf ihn aufmerksam S. 174 und ungehalten S. 175. — Eylert's Urtheil über Scheibel S. 175.

Siebentes Capitel: Das Jubiläum des Jahres 1830 und seine nächsten Folgen. S. 178

Tscheggei's Manifest S. 178. — Scheibel's vergeblicher Versuch, eine Audienz beim Könige zu erlangen S. 181. — Seine Verhandlungen mit dem Ober-Präsidenten und dem General-Super-

intendenten S. 182. — Seine Suspension S. 185. — Er protestirt S. 186, — aber vergeblich S. 186. — Seine Druckschriften werden unterdrückt S. 187. — Das Verfahren des Magistrats S. 187. — Beurtheilung der Situation S. 189.

Achtes Capitel: Die ersten Kämpfe der sep.-luther. Gemeinde. S. 196
Das Repräsentanten-Collegium S. 198. — Charakteristik von Steffens und Huschke S. 199. — Wiederholte Bittschriften der Repräsentanten und Scheibel's S. 202. — Scheibel's beginnende Ungesetzlichkeit S. 208. — Reise der Deputirten nach Berlin S. 209. — Verordnung des Breslauer Magistrats S. 212. — Endlicher Bescheid des Ministers S. 214. — Beurtheilung der Situation S. 216.

Neuntes Capitel: Weitere Kämpfe der separirt-luther. Gemeinde, ihre kirchlich-radicalen Verfassungs-Ideen. S. 226
Steffens als Mittelsperson S. 226. — Sein Verhältniß zum Kronprinzen S. 227. — Er warnt die Separirten S. 228, — erkennt sie als Separatisten S. 231. — Er reicht seine Dimission ein S. 232. — Huschke und Haugwitz befördert S. 232. — Scheibel und Grempler nach Berlin. — Gespräch mit Eylert S. 233. — „Wünsche" der separirten Lutheraner S. 235. — Ihre separatistisch revolutionären Forderungen S. 238. — Antwort der Behörden S. 239.

Zehntes Capitel: Selbsthülfe der separirten Lutheraner bis zu Scheibels Amtsniederlegung. S. 241
Inhalt: Neue Eingaben der separirten Lutheraner S. 240. — Hermannsdorf S. 243. — Laien-Sakramente, von Scheibel gutgeheißen; — auffallende Motivirung desselben S. 244. — Anfang der Polizeimaßregeln S. 245. — Scheibel's Ultimatum S. 246. — Endlicher Entscheid des Ministers vom 28. Febr. 1832 S. 247. — Scheibel's Scheiden aus dem Vaterlande S. 249. — Die Breslauer Gemeinde S. 252.

Elftes Capitel: Scheibels letzte Lebensjahre und Tod. S. 254
Scheibel geht nach Dresden S. 254. Seine Wirksamkeit in Dresden S. 255. — Ihm wird dort die Kanzel verboten S. 256. — Er wird aus Dresden verwiesen und geht nach Hermsdorf S. 257. — Seine literarische Thätigkeit in der Verbannung S. 258. — Seine steigende Bitterkeit S. 262. — Er geht nach Glauchau S. 262 — und endlich nach Nürnberg S. 263. — Die Wehmuth seiner letzten Lebensjahre S. 263. — Sein tiefer Schmerz über des Königs Tod S. 264. — Seine letzte Krankheit S. 265. — Sein Tod S. 267 und Begräbniß S. 268.

Erster Anhang: Ueber die landesherrliche Bischofsgewalt. S. 269

Zweiter Anhang: Die Unionsströmung in der lutherischen Kirche. S. 353

Erstes Buch.

Union und Agende

von 1817—1830.

Erstes Kapitel.

Die Vorbereitungen für die Union bis zum Jahre 1817.

Inhalt: Der Regierungs-Antritt Friedrich Wilhelms III.; ein Reichstagsgutachten; Sack's Pläne; die Commission vom Jahre 1798; Schleiermacher's Ideen; Aufhebung des lutherischen Ober-Consistorii; die Einsegnung des Kronprinzen; die Freiheitskriege; die liturgische Commission; äußerliche Vorbereitungen für die Union; Eylert's Utopien.

Voltaire'sche Frivolität und Spinoza's zersetzender Pantheismus hatten den Grund gelockert, des sittlich ernsten Kant Philosophie die Pforten zum Tempel der Vernunft geöffnet, die Säulen kirchlicher Objectivität, durch die verknöcherte Orthodoxie morsch geworden, durch den Pietismus zernagt, wankten, der Rationalismus schwang sein bleiernes Scepter, der Unglaube, der Indifferentismus und eine durch den großen König genährte des Heiligen spottende Richtung zogen ein in die Kirche und erschütterten ihre Grundpfeiler. Vergeblich stellte der schwache König Friedrich Wilhelm II. den Damm des Religionsediktes (9. Juli 1788) der hereinbrechenden Fluth entgegen. Das Edikt war gut gemeint und, nach dem Maßstab der heutigen Zeit gemessen, nichts weniger als schroff und herausfordernd. Es setzte der individuellen Glaubensfreiheit keinerlei Schranke und wollte nur die Gerechtsame der Kirche und ihres Lehrbegriffs gegen die hereingebrochene subjektive Willkühr ihrer Diener schützen darin, daß es von dem Geistlichen in seinen öffentlichen Lehrvorträgen Uebereinstimmung mit dem Lehrbegriff seiner Confession forderte, und den liturgischen und agen-

dariſchen Beſtand der Kirche dem Meinen und Belieben des einzelnen mit der Glaubensſubſtanz zerfallenen Predigers entrückte. Der Verſuch faßte die Urſachen des vorliegenden Verfalles nicht in ſeiner Tiefe, und meinte durch erneuerte geſetzliche Beſtimmungen, die von einem ſeculariſirten, in die Hände der Staatsgewalt übergegangenen Kirchenregiment ausgingen, dem Schaden begegnen zu können, der doch die Wurzeln kirchlichen Beſtehens bereits zerfreſſen hatte.*)

Die Kirche wies trotzdem, daß das Edikt ſelbſt denen, welche nur nicht aggreſſiv verführen, ihr Verbleiben im Amte ſicherte, daſſelbe mit ſchneidender Kälte und Verachtung zurück; das Uebel war bereits ſo tief ins Leben gedrungen, daß nicht blos die aufgeklärte ſogenannte gebildete Welt, ſondern auch die Geiſtlichkeit faſt in allen ihren Organen, ſo weit dieſelben nicht von der Staatsgewalt abhängig waren, in dem zu Gottes Ehren unternommenen Verſuch nur Repriſtrination alter Knechtszuſtände erkannte. Sie wollten ſich Gottes Geiſt nicht ſtrafen laſſen, und die Kirche ſelbſt in ihrem großartigen Abfall wies die Gnadenhand des Herrn zurück, und rief ihre verdienten Gerichte über ſich herab.

Wie ſehr das Bewußtſein von der Bedeutung der kirchlichen Bekenntnißſchriften bereits in der allgemeinen Meinung völlig vernichtet war, das beweiſt ein Gutachten des Departements der auswärtigen Angelegenheiten vom 18. Februar 1791**), welches faſt angeſichts des Religionsediktes unter den Auſpicien des Königs abgegeben wurde, welcher ſoeben das Anſehen der ſymboliſchen Bücher kräftigen zu müſſen für ſeine königliche Pflicht erklärt hatte.

Bemerkenswerth iſt es, daß dies Gutachten auf einem Reichstage (wenn ich nicht irre zu Regensburg) abgegeben wurde gegenüber einem katholiſchen Antrage, welcher dahin lautete, daß in evangeliſchen Ländern keine Religionsſchriften geduldet

*) Vgl. Krabbe: Die ev. Landeskirche Preußens, Berlin, 1849 bei Beſſer. S. 8. 9.
**) Mitgetheilt in Dr. D. Schulz' vollgültige Stimmen gegen die evangel. Theologen und Juriſten unſerer Tage, welche die weltlichen Fürſten wider Willen zu Päbſten machen oder es ſelbſt werden wollen. Leipzig bei Barth 1826, S. 49 f.

werden sollten, die den symbolischen Büchern der drei in Deutschland herrschenden Religionen entgegen seien. Gegen diesen Antrag erhoben die Evangelischen, insonderheit Kurbrandenburg, Kursachsen und Braunschweig ihren lebhaften Protest, und behaupteten, es könne in keiner Weise der Cognition der katholischen Stände unterliegen, was die Evangelischen hinsichtlich ihrer symbolischen Bücher beschlössen; diese könnten sie eben so wenig dulden, als daß der Kaiser 1778 die Ausweisung des (berüchtigten) Dr. Bahrdt verlangt hätte. Ueber die symbolischen Bücher und deren Geltung läßt sich dies von v. Finkenstein und v. Herzberg unterzeichnete Gutachten folgendermaßen aus:

„Die Bekenntnißbücher der Protestanten haben, nach ihrer Entstehungsart und ursprünglichen Absicht, nur die Bestimmung gehabt, dem Kaiser und katholischen Reichstheile, zur Vermeidung des Vorwurfs der Ketzerei, ihren in der Vernunft und Offenbarung gegründeten Lehrbegriff nach den Einsichten der damaligen Zeiten vorzulegen. Man hatte weder die Meinung, dem Verstande und dem Gewissen eine beständige, unveränderliche, mit Zwangskraft versehene Glaubensform aufzubürden, noch alles Forschen, Untersuchen, Prüfen und alle freiwillige Ueberzeugung auszuschließen, noch alle Aufheiterung und Berichtigung dieses Lehrgebäudes nach dem Maße zunehmender philosophischen, philologischen, auch kritischen Einsichten zu wehren und vorzubeugen; am wenigsten aber, mit dem katholischen Reichstheile eine Vereinigung darüber und einen Vertrag zu errichten, und sich gegen denselben zu einer beharrlichen Beibehaltung desselben, ohne alle Abweichung und Verbesserung, zu verpflichten. Man kann daher von diesen Bekenntnißbüchern den Passauischen Vertrag, den Religionsfrieden, den Osnabrückschen Frieden und die darin festgesetzte Gewissens- und Religionsfreiheit die Gerechtsame einer herrschenden Religion, die Gemeinschaft aller Staats- und bürgerlicher Vorrechte der Protestanten unmöglich abhängig machen und deren Genuß und Dauer auf die Beharrlichkeit bei diesem Lehrgebäude gründen. Es ist unausgemacht, welches dann die eigentlichen symbolischen Bücher der Lutheraner sind. Und bei den Reformirten, welche erst durch den Westphälischen Friedensschluß in die völlige Gemeinschaft aller jener Rechte sind aufgenommen und darin bestätiget worden, kann man weder die Helvetische Confession, noch die

Schlüsse der Dortrechter Synode, noch den Heidelberger Katechismus dafür achten oder als solche ansehen. Uebrigens scheint es uns eine unverwehrliche Sache zu sein, über das Ansehen, die Verbindungskraft, die Absichten, die Dauer, die Nothwendigkeit oder Entbehrlichkeit der symbolischen Bücher Betrachtungen anzustellen und seine Privatgedanken zu eröffnen, wenn es nur nicht auf eine heftige, unhöfliche und schwärmerische Art geschiehet. Berlin, den 18. Februar 1791.

v. Finkenstein. v. Herzberg."

Es ist auf keine Weise zu verwundern, daß Friedrich Wilhelm III., unter solchen Einflüssen und in solcher Umgebung aufgewachsen, bald nach seinem Regierungsantritt sich für eben so sehr befugt als verpflichtet erachtete, dem Rationalismus weiteren Vorschub zu leisten, und dem Religionsedikt entgegen zu arbeiten dadurch, daß er sich entschieden gegen die frühere Geltung der Bekenntnißschriften aussprach.

Er schreibt an Wöllner im Jahr 1798:

„Ich selbst verehre die Religion und befolge gern ihre beglückenden Vorschriften, und möchte um Vieles nicht über ein Volk herrschen, welches keine Religion hätte: aber ich weiß auch, daß sie Sache des Herzens, des Gefühls und der eigenen Ueberzeugung sein und bleiben muß, und nicht durch methodischen Zwang zu einem gedankenlosen Plapperwerke herabgewürdigt werden darf, wenn sie Tugend und Rechtschaffenheit unter den Menschen befördern soll. Vernunft und Philosophie müssen ihre unzertrennlichen Gefährten sein; dann wird sie durch sich selbst fest stehen, ohne der Autorität derer zu bedürfen, die es sich anmaßen wollen, ihre Lehrsätze künftigen Jahrhunderten aufzubringen und den Nachkommen vorzuschreiben, wie sie zu jeder Zeit und in jeden Verhältnissen über Gegenstände, die den wichtigsten Einfluß auf ihre Wohlfahrt haben, denken sollen. Wenn Ihr bei Leitung Eures Departements nach ächten lutherischen Grundsätzen verfahrt, welche so ganz dem Geiste und der Lehre des Stifters unserer Religion angemessen sind, wenn Ihr dafür sorgt, daß Predigt- und Schulämter mit rechtschaffenen und geschickten Männern besetzt werden, die mit den Kenntnissen der Zeit und besonders in der Theologie fortgegangen sind, ohne sich an dogmatische Subtilitäten zu hängen; so werdet Ihr es bald selbst einsehen lernen, daß weder Zwangsgesetze noch deren Erneuerung nöthig sind, um wahre Religion im Lande aufrecht zu erhalten, und

ihren wohlthätigen Einfluß auf das Glück und die Moralität aller Volksklassen zu verbreiten" u. s. w.

Der König achtete in dieser Cabinets-Ordre die symbolischen Bücher um nichts geringer, als sie von der weitüberwiegenden Mehrzahl der Geistlichen geachtet wurden. Diese wurden zwar verpflichtet auf dieselben, aber das Hinterpförtchen des Quatenus, welches als ganz gebräuchliche Mentalreservation sich als zu Recht bestehend gebahrte, hatte aller möglichen Schriftauslegung wider die Symbole freien Raum gewährt, und hatte meist stillschweigend, oft aber auch unverholen den objectiv-kirchlichen Bestand so weit unterwühlt, daß man die lange Observanz als Fortschritt verkündigte*) und selbst die Regierungen sich verpflichtet erachteten, diese Fortschrittsbahn zu befördern. War demnach wohl einem jüngern Könige obige Aeußerung zu verdenken, wenn selbst ein Herder in seiner idealistischen Verfallenheit in der Confession nur „Satzungen und Meinungen" sah, während ein inneres Band, „das der Wahrheit, allein die Menschen vereinige."**)

Zu bedauern war, daß der König sich durch die verderblichen Einflüsse seiner Umgebung dazu bewegen ließ, daß er zwei fromme redliche Männer, die Oberconsistorialräthe Hermes und Hilmer „ohne Urtheil und Recht, und ohne Pension, gleichsam als infam cassirte, blos weil sie im Geruche standen, Finsterlinge zu sein"***), — ehrenwerthe Männer, die den Herrn redlich fürchteten und nichts verbrochen hatten, als daß sie einfach ihre Schuldigkeit thaten; „eine That, die in der Geschichte des Cäsaropapismus ihres Gleichen sucht" (Nathusius l. c.).

Nur aus dieser völligen Verkennung und Nichtachtung der den symbolischen Büchern einwohnenden Bedeutung ist es zu erklären, daß in dem Kopf eines frommen reformirten Theologen Sack die Idee entspringen konnte, welche alsbald in dem Herzen des Königs den lebendigsten Anklang fand, — nämlich im Anschlusse an die

*) Krabbe l. c. S. 6. 7.
**) Rudelb. l. c. S. 617.
***) Nathusius: Zur Verständigung über Union. Halle, bei Mühlmann, 1857. S. 34.

churbrandenburgische Haustradition eine Union zu versuchen mit gänzlicher Uebergehung der Bekenntnißschriften, welche man in ihrem (damals freilich bis auf das Minimum reducirten) Werthe unangetastet lassen wollte, also daß man, von dem Cultus den Ausgang nehmend, zunächst eine völlige Sacramentsgemeinschaft zwischen beiden Confessionen herzustellen, und also die gänzliche Union beider Kirchen anzubahnen unternahm.

Sack spricht sich in seinem unterm 13. Juli 1798 eingereichten Promemoria*) folgendermaßen aus:

„Schon seit vielen Jahren ist in dem ganzen protestantischen Deutschlande das Bedürfniß einer verbesserten Liturgie empfunden worden, indem die bisher sowohl in der reformirten als in der lutherischen Kirche üblichen Formulare einer vernünftigen christlichen Erbauung eher hinderlich als beförderlich geworden. So brauchbar und zweckmäßig sie auch zu der Zeit waren, als sie verfertigt wurden, und so vortrefflich hin und wieder einige Stücke auch noch sind: so sind doch wieder größtentheils eine Menge ganz unverständlicher theologischer Ideen darin enthalten; von manchen Ausdrücken der heiligen Schrift ist eine so seltsame und zum Theil so unrichtige Anwendung gemacht; die ganze darin herrschende Vorstellungsart ist den seit der Zeit der Reformation Gottlob immer mehr geläuterten Einsichten in der christlichen Religion so wenig angemessen, daß von sehr vielen gutdenkenden Christen die Klage immer lauter wird: daß ihre Andacht gerade bei denjenigen Religionshandlungen, die ihnen die wichtigsten und feierlichsten sind, z. B. bei der Taufhandlung und dem heiligen Abendmahl, nicht auf eine bessere und würdigere Art befördert werde.

Aus diesem Grunde ist denn auch in mehreren Gegenden Deutschlands, und auch außerhalb dem deutschen Reiche, mit Ernst daran gedacht worden, eine neue verbesserte Agende einzuführen. Alle Wissenschaften und Künste haben seit zweihundert Jahren ungemeine Fortschritte gemacht. Nur die Form kirchlicher Erbauung ist unverändert dieselbe geblieben.

Inzwischen wird allerdings Behutsamkeit nöthig sein, um nicht zu Unruhen, Klagen und Trennungen Anlaß zu geben. Zwang und Gewalt würde ohne Zweifel den Geist des Widerspruchs erwecken, und das abgezweckte Gute eher hindern, als befördern.

*) Vollständig mitgetheilt in Schulz: Vollg. St. S. 40—43.

Meine unmaßgeblichen Gedanken über die beste Art der Einführung einer neuen Agende sind folgende:

1. Daß von dem geistlichen Departement, mit allergnädigster Genehmigung Seiner Majestät, einigen ernsthaften und dazu in jeder Rücksicht brauchbaren Männern aufgetragen würde: eine Sammlung von kirchlichen Gebeten, und Tauf-, Trauungs- und Abendmals-Formularen, mit Benuzzung der schon vorhandenen und allgemein geschätzten Agenden, zu veranstalten.

2. Wenn diese Arbeit vollendet und von der Behörde gebilligt worden, so würde der Druck derselben verordnet, und, wie es mit dem Gesetzbuche gehalten worden, eine Zeitlang abgewartet: ob die allgemeine Stimmung des Publikums die Arbeit zweckmäßig oder unbrauchbar fände, ob also der öffentliche Gebrauch von den Verständigern gewünscht oder widerrathen würde.

Findet die neue Agende einen allgemeinen Beifall, und wird die Einführung derselben von den mehresten Predigern und Gemeinen verlangt: so würde

3. Durch ein Rescript aus dem geistlichen Departement allen Behörden bekannt gemacht, daß der öffentliche Gebrauch derselben erlaubt werde, ohne den Gebrauch der bisherigen Agenden geradezu zu verbieten; indem es jeder Gemeine, und bei Taufen und Trauungen den Eltern oder dem Brautpaare freistehen müßte, von ihren Predigern zu verlangen, daß sie das alte Formular gebrauchen, sobald sie dadurch ihre Erbauung besser befördert zu sehen meinen.

Auf diese Weise glaube ich, daß in wenigen Jahren die neue bessere Agende sich von selbst empfehlen und allmählig einführen würde; da hingegen durch plötzliche Abschaffung der alten und durch obrigkeitliche Zwangsmittel ohnfehlbar Mißvergnügen und Beschwerden erregt werden würden. Ich nehme mir die Freiheit, noch einen Wunsch bei dieser Gelegenheit zu eröffnen, dessen Erfüllung, wie es mir scheint, vielen redlichen Christen im Lande sehr viel Freude machen würde.

Auch das lutherische Oberconsistorium beschäftigt sich jetzt mit Ueberlegungen: wie eine bessere Agende, ohne Zwang, am besten zu empfehlen und einzuführen sei. Der alte würdige Spalding und der selige Oberconsistorialrath Dieterich haben daran schon vor mehreren Jahren sehr viel vorgearbeitet, welches aber bisher ohne weiteren Gebrauch liegen geblieben ist. Die beiden protestantischen Kirchen in den Preußischen Ländern sind durch die weise Toleranz der Landesherren

jetzt schon dergestalt verschwistert und vereinigt, daß die Verschiedenheit der beiden kirchlichen Systeme ihr ehemaliges Gewicht verloren hat, und keine wesentliche Trennung mehr unter ihnen veranlaßt. Warum sollte nun die bisherige Scheidewand durch eine doppelte reformirte und lutherische besondere Kirchenagende noch beibehalten, oder von neuem aufgeführt werden? Ueberdem sind die beiden Agenden schon jetzt größtentheils conform, und weichen mehr in Worten als in Sachen von einander ab. Wenn daher die neu anzufertigende Agende von tolerant denkenden Männern aus beiden Konfessionen verfertiget, und dann als eine solche empfohlen würde, die sowol in der reformirten als in der lutherischen Kirche zu gebrauchen erlaubt wäre: so würde dadurch ein sehr wichtiger Schritt mehr zu völliger Annäherung zweier leider ohne Noth getrennten Kirchenparteien geschehen. Mögten denn auch die sogenannten Unterscheidungslehren immer stehen bleiben: so wird doch ein Band brüderlicher Einigkeit mehr diejenigen, die in allen wesentlichen Dingen gleicher Meinung sind, zusammenhalten, und auf die Art, so Gott will, nach und nach alle Trennung zweier Partheien, die sich nie hätten trennen sollen, aufhören.

Man hat eine solche Vereinigung oft gewünscht und gesucht; man hat sie aber durch die Vereinigung der Meinungen selbst zu bewirken gehofft, welche Hoffnung aber immer fehlgeschlagen ist, und bei der Verschiedenheit der Denkungsart und der Einsichten und des großen Interesses, welches Objecte des Glaubens immer behalten werden, auch beständig fehlschlagen wird. Friede und Liebe ist das einzige mögliche Mittel der Einigkeit in Religionssachen.

Gott segne unsern theuersten König! Er kennt die Religion in ihrem Werthe, und er ehrt sie. Möge er auch die wohlthätigen Früchte derselben in allen seinem Scepter unterworfenen Ländern wahrnehmen!

Berlin, den 13. Juli 1798. Sack."

In diesem Promemoria finden wir sämmtliche Grundgedanken der späteren Union bereits vertreten. Achtung des Bekenntnisses nach seiner formellen Geltung, völliges Verkennen seiner inneren kirchentrennenden Bedeutung, und der Versuch, von gemeinsamem Cultus aus die Union anzubahnen.

Der König ergriff diesen Plan um so lebhafter, nicht nur weil er mit seinen eigenen religiösen Grundanschauungen völlig harmonirte, sondern weil ohnehin schon seit zehn Jahren die Ver-

handlungen über den Erlaß einer erneuerten Agende für die reformirte Kirche obschwebten. Hinzu kam für ihn persönlich der Wunsch, daß er, der reformirte König, mit seiner innig geliebten Gemahlin, der Königin Louise, einer lutherischen mecklenburgischen Prinzessin, gern Sacramentsgemeinschaft pflegen wollte, ohne daß einer von beiden Theilen geradezu seiner Confession zu entsagen nöthig hätte. Bereits fünf Tage nach Eingang des Sack'schen Promemoria erließ der König jene in vielem Betracht so überaus denkwürdige Cabinets-Ordre vom 18. Juli 1798, welche wir ihrer großen Bedeutung halber hier in extenso mittheilen.

Die Landesherren hatten in letzterer Zeit, dem herrschenden collegialistischen System entsprechend, von ihrem jus liturgicum nur in sehr zurückhaltender Weise Gebrauch gemacht. Noch vor zehn Jahren hatte Friedrich Wilhelm II. (durch eine Cabinets-Ordre vom 14. December 1787)*) ausdrücklich sich dahin erklärt, er wolle „erlauben", daß auf den Wunsch der königsberger Presbyterien eine neue Agende angefertigt werde, dieselbe solle aber von sämmtlichen reformirten Predigern in Berlin entworfen, von allen reformirten Consistoriis und Presbyteriis begutachtet und approbirt, und schließlich nur dem Könige zur Confirmation eingereicht werden. Mit solcher Schonung faßte der reformirte König die Sache an, als es doch galt, nur eine Agende für seine eigene, die reformirte Kirche zu entwerfen. Auch Friedrich Wilhelm III., dessen tiefe Religiösität und große Gewissenhaftigkeit bereits in den Zeiten, wo er noch unter rationalistischen Einflüssen stand, deutlich erkennbar ist, ging an das neue Werk mit der größten Schonung und Achtung bestehender Rechte. Daß er durch die Agende eine Vereinigung beider Confessionen anbahnen wollte, das war in seinen Augen eben so wenig als in den Augen der gesammten damaligen Kirche eine Verletzung des Bekenntnisses. Manchen Passus der Cabinets-Ordre wird man aber im Rückblick auf die inzwischen durch die Union und zu Gunsten derselben getroffenen Maß-

*) Mitgetheilt in Schulz V. St. S. 38, 39.

regeln jetzt nur mit tiefem Schmerze lesen können. Wäre doch dieser Geist der herrschende geblieben!

Die Cabinets-Ordre lautet:

1. Meine lieben Etatsminister Freiherr von Thulemeier und von Massow. Aus dem von Euch, dem Baron von Thulemeier, eingereichten Promemoria des Oberconsistorialraths Sack, eine neue Kirchenagende betreffend, habe ich mit Wohlgefallen ersehen, daß sehr viele Prediger und Gemeinden beider Confessionen das Bedürfniß einer verbesserten Liturgie sehr lebhaft fühlen und daher eine den gereinigten Religionsbegriffen angemessene neue Agende sehnlichst wünschen. Jetzt besonders aber freut es mich, daß Hoffnung vorhanden ist, beide Confessionen durch eine gemeinschaftliche Agende, der bleibenden Verschiedenheit der Meinungen ungeachtet, einander näher zu bringen und dadurch selbst den unaufgeklärten Theil der kirchlichen Gemeinden immer mehr und mehr zu überzeugen, daß Friede, Liebe und Duldung die einzigen nöthigsten Mittel in Religionssachen sind. Durchdrungen von dieser Wahrheit will ich, daß bei der vorhabenden Liturgie nicht nur aller Zwang — denn an diesen darf in Angelegenheiten des Gewissens und der Ueberzeugung gar nicht gedacht werden — sondern auch so viel als möglich alle bürgerliche Autorität vermieden und die auszuarbeitende verbesserte Agende Anfangs bloß als eine Privatunternehmung einzelner Gelehrten angesehen werden soll. In dieser Hinsicht finde ich die ganz in diesem Geiste gemachten Vorschläge des Raths Sack sehr zweckmäßig und empfehle sie Euch zur angelegentlichsten Beherzigung. Nächstdem aber befehle ich Euch, einigen ernsthaften, tolerantdenkenden, und in jeder Rücksicht zu diesem Geschäfte brauchbaren Männern, nach vorgängiger meiner Genehmigung derselben, den Auftrag zu machen, eine Sammlung von kirchlichen Gebeten, Tauf-, Trauungs- und Abendmahls-Formularen, mit Benutzung der schon vorhandenen und allgemein geschätzten Agenden zu veranstalten, diese Arbeit sodann von der Behörde prüfen, und, nach von derselben erhaltener Billigung, solche dem großen Publikum zur allgemeinen Prüfung durch den Druck vorlegen zu lassen, die Stimme der Verständigern darüber zu vernehmen, ihre gegründeten Erinnerungen zu benutzen, und, wenn die öffentliche Meinung für die Zweckmäßigkeit derselben entschieden hat, auch die mehresten Prediger und Gemeinden die Einführung derselben verlangen, unter Einreichung derselben an mich zu berichten. Alsdann werde ich bestimmen, ob der

öffentliche Gebrauch der verbesserten Agende denen, die sie verlangen, unter gänzlicher Freiheit eines Jeden, sich noch der alten Agende zu bedienen, erlaubt werden solle. Nur auf diese Weise wird eine in dieser wichtigen Angelegenheit, wovon die Wiederbelebung der in neuern Zeiten so merklich in Abnahme gekommenen Religiosität abhängt, so höchst wünschenswerthe Verbesserung ohne anstößige unruhige Auftritte bewirkt werden können. Ich empfehle Euch daher, bei der Ausführung dieses Auftrages mit der möglichsten Vorsicht und Behutsamkeit zu Werke zu gehen und versichere Euch, daß Ihr Euch dadurch auf's neue befestigen werdet in der Gnade Eures wohlaffectionirten Königs. Charlottenburg, d. 18. Juli 1798.

Friedrich Wilhelm."

In weiterem Verfolg dieser Angelegenheit ernannte der König durch Cab.-Ordre vom 5. August 1798*) eine „Commission zur Besorgung einer neuen für beide Confessionen gemeinschaftlichen Kirchenagende," bestehend aus dem Ober-Consistorial-Rath Sack, Hofprediger Conrad dem älteren, Kirchenrath Meierotto von reformirter, und den Ober-Consistorial-Räthen Teller, Zöllner und Hecker von lutherischer Seite, welche ihre Arbeiten sofort in Angriff nahmen.

Von viel bedeutenderem Einfluß aber, als die genannten, war die Person eines soeben am theologischen Himmel aufsteigenden glänzenden Gestirns, eines über seine Zeitgenossen weit hinausragenden großen Geistes, eines Mannes, der, obgleich seine Stellung im Ministerio nur von kurzer Dauer war, durch das Gewicht seiner geistigen Ueberlegenheit in der Unionssache allzeit mitwirkte, des Prof. Schleiermacher. Dieser große Mann, der in seinem theologischen System seinen reformirten Ursprung nie verleugnet hat, hatte unter den sichtlichen Einflüssen eines spinozistischen Pantheismus den Begriff einer Kirche völlig verloren. Er ließ keine Thatsache gelten, die nicht als Aussage des frommen Selbstbewußtseins sich erwies, und verlegte deshalb das ganze Gebiet religiösen Denkens in das gläubige Subject, dessen absolutes Abhängigkeitsbewußtsein die Religion aus sich selbst produciren sollte. Der kirchliche Organismus trat ihm daher nicht

*) Mitgetheilt Schulz l. c. S. 45, 46.

entgegen in der Gestalt eines Leibes Christi, welcher, vom Haupt aus sein Leben gewinnend, durch Gelenke und Adern ein Ganzes repräsentirt, welches durch jenes Haupt nach souveränem Willen geleitet wird, sondern in Gestalt einer collegialistischen Religions-Gesellschaft von einzelnen Wiedergeborenen, die nach keinerlei anderem Gesetz der Nothwendigkeit, als nach dem Prinzip der Geselligkeit zu einem geordneten Aufeinanderwirken und Miteinanderwirken zusammentreten. Zu einem solchen Zusammenwirken aber, sagt er, ist das Vorhandensein eines gemeinsamen kirchlichen Bekenntnisses durchaus nicht erforderlich, im Gegentheil das Subject, welches seine Religiosität durch göttliche Einwirkung frei aus sich selbst erzeugt, muß auch in seiner kirchlichen Lehre völlig fesselos und ungebunden sein. Hat jeder Einzelne seinen Schriftglauben für sich, so ist er keinem als der heiligen Schrift verbindlich; einen Gesammtglauben, ein Gesammtbekenntniß giebt es eben so wenig, als es eine durch eine höherstehende objective Macht zusammenberufene und gebildete Gesammtgemeinde giebt. Giebt es aber kein Gesammtbekenntniß der Gemeinde, so kann auch die Liturgie nicht die Bedeutung eines solchen haben; die lutherische Liturgie erscheint dem S. daher einfach als ein „Formelwesen, das zu vielfachem Aberglauben Veranlassung gegeben." Eine Trennung beider evangelischen Confessionen hat in dem verschiedenen Bekenntniß derselben keinerlei Berechtigung, und ist daher nur als Produkt des Eigensinnes der Reformatoren anzusehen.

Von dieser Schleiermacher'schen Grundanschauung aus ist eine von ihm 1804 veröffentlichte Schrift: „Zwei unvorgreifliche Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens, zunächst in Beziehung auf den preußischen Staat" zu beurtheilen, welche in die mancherlei damals die Luft erfüllenden Unionsgedanken, die sich in allerlei Schriften unbedeutenderen Werthes äußerten, bestimmend eingriff. Diese Schrift war um so einflußreicher, als sie, — obgleich von anderem Gesichtspunkt ausgehend, — doch practisch in die Resultate des Sack'schen Promemoria ausmündete, „die Kirchengemeinschaft müsse

durch Gemeinschaft der Sacramente eröffnet werden, so daß Lutheraner und Reformirte ihr eigenthümliches Glaubensbekenntniß behielten; durch die Trennung würden die Staatskräfte nur zersplittert, und die Reformirten könnten so nicht frei genug wirken." *) Er war dabei der Meinung, daß die Union nur unter Beförderung der Synodal-Verfassung gedeihen könne.

Diese Schrift fand in der vom Indifferentismus aus der Union sehr geneigten Zeit lebhaften Anklang. Bereits war das Bewußtsein von der Bedeutung der Confessions-Verschiedenheit so völlig verwischt, daß im Jahre 1806 der lutherische Professor Steinbart, ohne daß dies irgendwie Aufsehen erregte, in der reformirten theologischen Facultät zu Frankfurt a. O. als ordentlicher Professor angestellt werden konnte, da doch seit 1722 nur eine außerordentliche Professur den Lutheranern dort gestattet war, — und daß ebenso der reformirte Schleiermacher umgekehrt in die lutherische theologische Facultät zu Halle aufgenommen werden konnte.

Die Stürme der Zeit, welche in diesem Jahre die Grundvesten des preußischen Staates erschütterten, verhinderten vor der Hand ein weiteres Vorgehen auf dem betretenen Wege. Indeß kaum war dem tief gedemüthigten preußischen Staat die Ruhe wiedergegeben worden, als die allseitig für nothwendig erkannte Regeneration des Staates und der Kirche auch die alten Bahnen wieder aufsuchte. Man erkannte, daß eine concentrirte Volkskraft allein im Stande sei, die geschlagenen Wunden zu heilen. Der dictatorischen Gewalt eines absoluten Monarchen fielen die bisherigen ständischen Institutionen, die morsch genug waren, nicht minder als die Selbstständigkeit der Kirche. Ein einziger Federstrich des Königs (16. Decbr. 1808) beraubte die Kirche aller selbstständigen Organe, durch welche ihre innere und äußere Leitung bisher bedingt war; das lutherische Ober-Consistorium, die Provinzial-Consistorien, so wie das reformirte Kirchen-Directorium wurden aufgehoben, und die gesammte vereinigte Fürsorge für die reformirte und lutherische

*) Rudelbach l. c. S. 617. 618.

Kirche wurde einer Ministerial-Section für den Cultus und für den öffentlichen Unterricht übergeben. So wurde die erste factisch unirte Kirchenbehörde geschaffen, denn das frühere Verhältniß, wonach lutherischen Consistorien reformirte Beisitzer zugegeben wurden, theils für reformirte Sprengel, theils für bestimmte vom Consistorio zu erledigende Angelegenheiten, war doch ein wesentlich anderes.

Man ist fast gewohnt, diese That des Königs als eine unerhörte Gewaltthätigkeit anzusehen; allein, wenn man bedenkt, daß diese tief in das Herz der lutherischen Kirche einschneidende Maßregel, abgesehen von dem würdigen Protest der abtretenden Räthe, kaum irgend welchen Eindruck auf die Kirche machte, nicht ein Zeichen des Unwillens und des Widerspruchs hervorrief, dann lernt man verstehen, wie eine so tief gesunkene Kirche, die ihre heiligen Besitzthümer selbst auf das kläglichste mißachtete, deren Organe nach der Ehre der Staatsdienerschaft geizten, deren Glieder zum größten Theil den Glauben der Väter einer modernen Aufklärungssucht willig geopfert hatten, die also allen sittlichen Halt in sich völlig, ja die selbst alles Verständniß für die Kirche als einer von Christo gestifteten Heilsanstalt und Darstellung seiner Herrlichkeit verloren hatte, keine andere Behandlung verdiente, und daß es damals vielleicht noch eine Wohlthat für diese unter dem Buhlen mit ihren Götzen tief gesunkene Magd war, Sclavenketten tragen zu dürfen, und in der Anlehnung an den neuerstarkenden Staat denjenigen Halt zu finden, den sie in sich selbst ganz und völlig verloren hatte. Einen tiefen Blick in das damalige Elend öffnet uns eine (bei Rudelbach S. 618 erwähnte) Adresse schlesischer Geistlichen aus dem Jahr 1809, in welcher der König folgendermaßen angeredet wird: „Wir haben keine protestantische Kirche mehr. Was wir haben, ist ein bloßer Schatten des Verlorenen. Sire, Sie sind der erste protestantische Fürst in Deutschland, — in Europa. Werden Sie der Wiederhersteller einer protestantischen Kirchenverfassung, wie sie unserem Zeitalter angemessen ist!“

So war denn tabula rasa gemacht mit der lutherischen Kirchenverfassung und dem lutherischen Kirchenrecht. Die symbolischen Bücher kaum noch als Zeugnisse aus einer längst überwundenen Zeit geltend, der lutherische Lehrstand aller Fähigkeit zu selbstständiger Aeußerung beraubt, die theologische Wissenschaft in den Händen der Neologie, und die lutherische Kirche in ihre Atome pulverisirt dem allmächtigen Staate zu völlig freier Willkühr übergeben. Derselbe Minister, der die Sorge für die Schauspielhäuser trug, besorgte die Besetzung der theologischen Lehrstühle, und der allgewaltige Staat, dessen Gewalt sich in dem Willen eines einzigen souveränen Monarchen concentrirte, war Oberbischof — ja mehr als das — der absolute, durch kein Kirchenrecht, durch keine Schranke als sein eigenes Ermessen in der Leitung der Kirche gebundene Herr. Nie hat ein Papst eine ähnliche Gewalt gehabt über die katholische Kirche, als der reformirte König Friedrich Wilhelm von 1808 ab über die lutherische Kirche.

Der Staat hatte hiermit eine Aufgabe übernommen, der er auf keine Weise gewachsen war. Die Sorge für die Kirche erfordert andere Organe, als die nach dem Belieben des Regenten erwählten, durch keine symbolische Verpflichtung gebundenen Ministerialräthe und Hoftheologen. Wie leicht konnte ein wesentliches Bedürfniß der Kirche übersehen, ja verletzt werden? Wie leicht konnte auch das beste und gewissenhafteste Ermessen des Königs verderbliche Wege einschlagen? —

Vorläufig war die Aufmerksamkeit des Königs auf einem anderen Gebiete gefesselt. Die Reorganisation des Staates, insonderheit der Armee, nahm den Haupttheil seiner Kraft in Anspruch. Daß die Unionsideen inzwischen nicht schlummerten, wurde ersichtlich aus einer 1812 erschienenen Schrift von Sack: „Ueber die Vereinigung der beiden protestantischen Kirchenpartheien in der Preußischen Monarchie," in welcher wir theils dieselben Motive wie 1798, theils aber schon ein energischeres Vorgehen, selbst über etwa zu erwartenden Widerspruch hinweg, erkennen. Dieselbe Verkennung von der Bedeutung der sym-

bolischen Bücher, in denen Sack vornämlich Documente ehemaliger Streitigkeiten erblickt, die das Wesen des Christenthums und des Protestantismus nicht berühren, deren Autorität bereits so gering geworden sei, daß es zu einer Vereinigung der Confessionen nur des Abbruches eines morschen Zauns bedürfe, dabei dieselbe Entschiedenheit in der Verwerfung künstlicher Einigungsformeln, auf denen doch kein dauernder Friede sich erbauen lasse, zumal man hier nimmermehr einer Ueberlistung oder Erschleichung sich schuldig machen dürfe, wo es sich um zarte Gewissens-Angelegenheiten handle; wiederum derselbe Protest gegen die Aufrichtung einer neuen Kirche oder Confession, dazu ein Zugeständniß der Verschiedenheiten im Ritus, mit Ausnahme des Mittelpunktes im Cultus, der Feier des heiligen Sacraments, ferner die Versicherung, die Reformirten sollten nicht lutherisch und diese nicht reformirt werden, sondern beide unter Einem Haupte, Christo, herzlich vereint festhalten an der biblischen Wahrheit und an der Befreiung von menschlicher Autorität in Glaubenssachen. Daneben aber schon das Anrathen der bedenklichen Politik, daß der Widerspruch der Unzufriedenen nicht geachtet werden müsse, und das offene Zugeständniß, daß die schlaffe indifferentistische Denkungsart der guten Sache nicht weniger zu Statten komme, als die Einsicht der aufgeklärten Freunde des Christenthums.

Auch in des Königs Seele schlummerten selbst mitten unter den Zurüstungen zum Kriege die Unionsgedanken nicht. Bezeichnend ist eine Scene, welche Eylert in seinen Characterzügen aus dem Leben des Königs Friedrich Wilhelm III., in der II. Abtheilung des III. Theils S. 1 und 2 mittheilt.

„Schon bei Gelegenheit der Confirmation des Kronprinzen, den 20. Januar 1813, sagte Er zu den beisammenstehenden Geistlichen Sack, Ribbeck, Offelsmeyer und Eylert: „Da stehen Sie nun als Brüder zusammen, verkündigen Ein Evangelium des Friedens, und sind doch von einander getrennt durch die Confession; die Einen nennen sich lutherisch, die Andern reformirt. Bilden zwei verschiedene Kirchen; sind von einander geschieden. Miserabel! Sollten mit einander ver-

bunden sein." Sack antwortete: „Der Wunsch der Union beschäftigte schon Ew. Königlichen Majestät erlauchte Vorfahren, den großen Churfürsten und den König Friedrich Wilhelm I.; aber so löblich er war, sie mußten ihn doch aufgeben, er wollte nicht gelingen." — „Weiß wohl", erwiederte der König, „aber daraus folgt nicht, daß es auch jetzt mißlingen werde. Es kommt nur darauf an, daß man von allen Seiten eine gute ernste Sache ernstlich will, dann geht's auch. Doch daran zu denken ist jetzt nicht Zeit; es liegen wichtigere Staats-Dinge vor. Gott wird mit uns sein; wir wollen dann sehen, was weiter zu thun ist. Der König ging fort und warf diesen Gedanken als ein fruchtbares Samenkorn hin. Der einsichtsvolle und erfahrene Sack wandte sich aber zu uns Uebrigen und sagte leiser: „Der gute Herr denkt nach Seiner schönen Seele sich die kirchliche Union leichter, als sie ist; ja wenn die Theologen mit ihren dogmatischen Spitzfindigkeiten nicht wären!" Ribbeck zuckte, bedenklich schweigend, die Achseln; der Feldprobst Offelsmeyer aber fiel lebhaft ein: „Ei was! Kampf muß sein; der Sieg ist dann um so herrlicher. Sind wir erst mit den hoffärtigen Franzosen fertig, dann wollen wir auch schon fertig werden mit den renitenten Theologen." Sack: „Mit diesen wird man nicht fertig!" Offelsmeyer: „Freilich nicht, wenn man immer auf Socken geht; man muß aber große Stulpstiefeln mit Nägeln beschlagen anziehen."

Die ruhmvolle, gnadenreiche Zeit der Freiheitskriege brach herein. Die Barmherzigkeit des Herrn vollendete durch verliehenen Sieg in dem Herzen des Königs das, was seine strafende Hand durch die Leidensjahre 1806 und 1807 vorbereitet hatte. Des Königs ursprüngliche sittlich-religiöse Richtung hatte sich unter den mancherlei Erfahrungen von der Güte und Macht des Herrn bis zum Offenbarungsglauben entwickelt. Seine Sympathieen mit dem Rationalismus und der Neologie waren erloschen; er achtete die treue Sorge für das Beste der Kirche als den ersten nothwendigen Dank, den er dem Herrn schuldig sei. Seine Sorge für die Hebung der Liturgie wurde zur Neigung, die ihn selbst zu eingehenden Studien veranlaßte. Luthers Schriften und kernige Persönlichkeit machten einen tiefen Eindruck auf ihn, der in demselben Maße stärker wurde, je mehr ihn Calvin's finstere scharfreflectirende Weise zurückstieß.

Durch die Achtung vor Luther wuchs auch seine Achtung für die symbolischen Schriften. Hat Eylert (l. c. III. Abthl. I. S. 336) richtig berichtet, so hat es jetzt eine Zeit im Leben des Königs gegeben, in welcher er die Reformation und ihre symbolischen Bücher für ein „göttliches Werk" gehalten hat, „weil letztere überall mit Gottes Wort übereinstimmten." Dazu hatte der König das klare Bewußtsein von seiner Stellung, daß er eigentlich nicht summus episcopus genannt werden wollte (l. c. S. 362), daß es ihm unlieb war, daß Luther, um die Botmäßigkeit des Papstes zu brechen, die Kirche unter die Botmäßigkeit der Welt gebracht habe, daß z. B. die evangelischen Fürsten allein und nicht die Theologen das augsburgische Glaubensbekenntniß unterschrieben hätten; und in seinem feinen Tact, der die Gerechtigkeit mit Zartheit zu vereinigen wußte, erkannte er sehr wohl das unantastbare Gebiet der Glaubensfreiheit, wie er an Eylert schreibt (l. c. S. 333): „Der Glaube ist der feinste Act der Seele, und wie er allein das Werk des Individuums ist, so läßt er sich nicht gebieten. Ich habe in dieser Angelegenheit nichts zu befehlen, und bin nicht Herr der Kirche. Ihr alleiniger Herr und Meister ist ihr Gründer und Lenker, Ich bin nur Sein Diener!" — Wäre diese Geistesrichtung des Königs von seiner theologischen Umgebung recht erkannt und gewürdigt und gepflegt worden, welche Segensbäche hätten dann von des Königs Bischofsstabe ausfließen können.

Allein um diese Zeit tritt ein Mann handelnd mit ein, dessen Einfluß, so wenig er auch auf hervorragenden Geist und Talent gegründet war, dennoch um des intimen persönlichen Verhältnisses willen, dessen ihn der König würdigte, ein sehr entschiedener, und nicht immer ein guter gewesen ist. Der Bischof Eylert, ein in seiner Weise kindlich frommer, gutmüthiger, dabei aber von der Wichtigkeit seiner Stellung und Persönlichkeit vielleicht mehr als gut war, überzeugter Mann, ohne gründliche theologische Bildung und ohne Tiefe des Geistes und Characters, aber mit einer Persönlichkeit begabt, die des Königs Vertrauen in hohem Grade erlangte, verstand es, die eigenthümlichen

Wünſche und Abſichten des Königs in Bezug auf die kirchlichen Fragen zu erlauſchen und, auf eine feine Weiſe ſie benutzend, ſie dem Könige als eigene Gedanken vorzutragen. Seine lebhaft geſchilderten „Characterzüge aus dem Leben des Königs“ bezeugen, wie nicht allein durch eingehende Geſpräche, ſondern auch durch kluge Benutzung des Augenblicks dieſer Hoftheologe auf den Gang der Union und Agenden-Angelegenheit einen nicht unbedeutenden Einfluß geübt habe. Die betreffenden Mittheilungen ſind zwar mit Vorſicht aufzunehmen, da in ihnen zwei Bilder, das des faſt vergötterten Königs, und das von Eylert's eigener Perſon wohl nicht immer mit völlig geſchichtlicher Treue behandelt ſind. Man findet z. B. ein eingehendes Geſpräch aus dem Jahr 1817, in welchem Eylert ſeine Gedanken über Union entwickelt, in einer anderen Auseinanderſetzung des Königs aus dem Jahre 1835 faſt mit den gleichen Worten wiederholt. Aber ſo viel iſt aus dem Mitgetheilten erſichtlich, daß Eylert's Einfluß auf den König nicht immer ein wohlthätiger geweſen iſt. Namentlich wäre es von unberechenbarer Tragweite, wenn wirklich in der von Eylert angegebenen Weiſe, es ihm gelungen ſein ſollte, gegenüber der Gewiſſenhaftigkeit des Königs in Betreff der ſymboliſchen Bücher und des Rechts der Gemeinden, allmälig freieren Anſchauungen im Könige die Bahn zu brechen, ſo daß dieſer allmälig von dem quia auf das quatenus zurückſank; und wenn es ihm wirklich in der von Eylert hingezeichneten Weiſe gelungen wäre, den Geſichtskreis des Königs, der ſich in dem Reformations-Zeitalter und deſſen Geſtaltungen, ſo wie in den kirchlichen Autoritäten zu fixiren und zu conſolidiren begann, zurückzulenken auf „das Urgebiet des Chriſtenthums“ und auf „den weiten, heiteren und freien Standpunkt, aus welchem Chriſtus ſein großes Werk anſah.“ Dazu war ein Mann, dem die Buße (l. c. S. 149) nur ein „Durchgangspunkt zum heiteren Genuß der Freuden des Chriſtenthums“ war, dem alſo der ſtrenge Bußernſt der Pietiſten, die nach unſerem Catechismus in täglicher Reue und Buße gegen den alten Adam ankämpften, nur ein Stehenbleiben auf unvollendeter Stufe war,

dem der Glaube (S. 177) in der Mitte lag zwischen „den beiden Extremen, dem Unglauben, der zu wenig, und dem Aberglauben, der zu viel (!) glaubt," wohl kaum geeignet, den Geist des Königs in die tieferen Tiefen des Offenbarungsglaubens einzuführen. Diesem Manne der „heiteren Liebe" im Christenthum aber war das Verständniß des tieferen Glaubensgrundes in den symbolischen Büchern völlig verschlossen. „Der wahre christliche Glaube," so sprach er zum Könige (S. 19), welcher mit echter Frömmigkeit ein und dasselbe wirkt, ist tolerant, der Confessionsgeist überall, auch in der protestantischen Kirche, intolerant. Jener ist weit und philanthropisch, dieser eng und gehässig." In dem Ausüben des kirchlichen Strafrechtes sieht er nur „liebloses Richten und fleischlichen Haß," alle Bekenntnißtreue ist ihm im günstigsten Falle Bornirtheit und Fanatismus, im minder günstigen Falle Gehässigkeit. Dagegen die unbestimmte in Lüften schwebende Liebe „erzeugt (nach Eylert) überall Herzen voll Einfalt, Wahrheit und Treue." Einem solchen Einfluß war der König gerade in den Jahren der Entscheidung ausgesetzt; denn Eylert hatte des Königs Vertrauen gewonnen.

Diesem Manne trug nun der König im Jahre 1814 auf, den Entwurf zu einer sonn- und festtäglichen Liturgie und Agende zu liefern. Nach fast jähriger Frist überbrachte er dem Könige seine Arbeit. Aber dieser fand sie völlig unbrauchbar, „weil er sein eigenes hineingelegt (S. 309) und den historischen Grund (S. 311) verlassen habe; auf die Kirchenbücher aus dem Zeitalter der Reformation, und insonderheit auf „Vater Luther" müsse man zurückgehen, wenn etwas Tüchtiges herauskommen solle."

Am 17. September desselben Jahres ernannte der König eine liturgische Commission, — auch schon im Sinne der Union, denn sie bestand zu gleichen Theilen aus Geistlichen beider Confessionen (Sack, Hecker, Eylert, Ribbeck, Hanstein, Offelsmeyer). Dieser Commission übertrug er die Aufgabe, nicht blos die Vorarbeiten zum Entwurf einer neuen Agende, sondern überhaupt Vorschläge zur Verbesserung des protestan-

tischen Kirchenwesens zu liefern. In dem betreffenden Publicandum vom 17. September schreibt der König hinsichts der Agende vor, daß die Ritus und Formeln anderer protestantischer Kirchen mit den vaterländischen, so wie mit den Anforderungen des Evangelii überhaupt verglichen werden sollten, daß der symbolische Stoff des Gottesdienstes eine erhöhte Bedeutsamkeit erhalten solle, und daß der reine Lehrbegriff durch die neu aufzustellenden Formeln bewahrt werde. Die Commission wieß in ihrem Berichte auf die Mängel hin, die überall in das kirchliche Leben eingedrungen waren. Aber so überzeugend und sachgemäß die zur Abhülfe vorgeschlagenen Maßregeln waren, so konnten dieselben doch noch nicht sofort in Angriff genommen werden. Schleiermacher klagt in seinem „Glückwünschungsschreiben an die Commission," daß eigentlich nur die Altgläubigen, Mystiker und Herrnhuter repräsentirt wären; man müsse bei Abfassung einer Agende auch den verschiedenen Ansichten innerhalb des Protestantismus Rechnung tragen. Zugleich protestirte er gegen die Annahme, daß das jus liturgicum zu den Majestätsrechten des Landesherrn gehöre.

Die von der Commission gelieferten Vorarbeiten für die Liturgie wurden vom Könige nicht weiter berücksichtigt, sondern plötzlich erschien „im Jahr 1816 bei Dieterici in Berlin eine Liturgie für die Hof- und Garnisongemeinde zu Potsdam und für die Garnisonkirche zu Berlin. In beiden Kirchen wurde sie gebraucht, man hat aber durchaus nicht erfahren, wer ihr Verfasser ist" (Eylert l. c. S. 312).

So war denn nun die Union nicht nur im Kirchenregiment, sondern auch den ersten Anfängen nach in der Liturgie vollzogen; denn diese Agende, für beide Confessionen gerecht, nöthigte Lutheraner und Reformirte — zunächst diejenige kleine Abtheilung, welche unter militairischem Commando in den beiden Residenzen standen, zu gemeinsamem Gottesdienst. Sie war der Prototypus für die nachfolgenden Agenden, und vielleicht unter allen jemals publicirten Agenden die einzige, die ohne ostensible Mitwirkung eines Geistlichen erlassen und einfach durch

militairisches Commando publicirt und eingeführt worden ist. Schleiermacher (in seiner Schrift: Ueber die neue Liturgie für die Hof- und Garnisongemeinde ꝛc. 1816) unterwarf sie einer strengen Kritik. Der König las diese; sie verdroß ihn, aber trieb ihn nur zu desto tieferen und eifrigeren liturgischen Studien (Eylert l. c. S. 315).

Doch bevor die Resultate dieser letzteren zur Geltung gebracht wurden, sollte die Union selbst in ein neues Stadium treten.

Bereits hatte man durch allerlei, nur scheinbar unwichtige, in der That aber wohlberechnete Aeußerlichkeiten der Union vorgearbeitet. Während früher die Aufseher über Prediger und Schullehrer bei den Reformirten Inspectoren, bei den Lutheranern Superintendenten, Pröbste und Erzpriester genannt worden waren, so hatte man an die Stelle dieser verschiedenen Benennungen den gemeinsamen Namen Superintendenten gesetzt. Dazu hatte man für die reformirten wie die lutherischen Pastoren, mit ausdrücklichem Hinblick auf die beabsichtigte Einigung (Eylert l. c. S. 301), eine uniforme Amtstracht angeordnet. Nun beschenkte der König die reformirte Hof- und Garnisonkirche in Potsdam mit schönen Gemälden, einem Altarbehang, Crucifix und Leuchtern, und ließ die versammelte Gemeinde, deren reformirter Character durch diese Geschenke leicht verletzt werden konnte, über die Bedeutung der Kunst für den Gottesdienst durch Eylert in einer besonderen Predigt belehren (Eylert l. c. S. 330).

Bei der Neuerrichtung der Centralstelle für die kirchlichen Angelegenheiten, des Ministeriums für die geistlichen ꝛc. Angelegenheiten (2. November 1817) ebenso wie bei der Wiedererrichtung der Consistorien, denen freilich nur eine sehr beschränkte Befugniß überwiesen wurde, bei der Zusammenberufung der Provinzialsynoden (die durch sämmtliche Superintendenten beschickt wurden), bei der Erneuerung der Kreissynoden, welche durch Königliche Resolution (vom 27. Mai 1816) auf die von der liturgischen Commission gemachten Vorschläge angeordnet wurde, kurzum bei der gesammten Reorganisation der im Jahre 1808

desorganisirten Kirche wurde in allen Verwaltungs-Behörden — die übrigens als völlig administrative Staatsbehörden sich gestalteten — die Union in facto vollzogen, noch bevor die betreffende Kabinets-Ordre erschien. Die erste Vorlage für die Synodal-Berathungen, welche bereits im Sommer 1817 zur Berathung kam, war der „Entwurf zur Synodalordnung für den Kirchenverein beider evangelischen Confessionen im preußischen Staate."

Nachdem auf diese Weise alles vorbereitet worden war, bewegte den König im Jahre 1817 ernstlicher der Plan zur offiziellen Einführung der Union. Bemerkenswerth ist das Gespräch, welches er zu Paretz an einem Frühlingstage 1817 mit Eylert und Witzleben geführt hat, in welchem er die Idee, das Reformationsjubiläum durch die Vollziehung der kirchlichen Union zu feiern, näher entwickelt. Dies Gespräch, wenn es treu wiedergegeben ist, ist eine schwere Anklage gegen Eylert, der des Königs ernste Bedenken hinsichtlich der den Confessionen gebührenden Gerechtigkeit, die ihm zuerst nur eine „formelle" Union anbahnen lassen wollte, durch eine völlig unbegründete Anklage gegen die Confessionen, durch ein Hinweisen von dem dem Könige lieb gewordenen geschichtlichen Standpunkt auf das „weite Urgebiet des Christenthums" zu heben und zu verscheuchen wußte, da ja die Lehrdifferenzen nur „auf egoistischem Eigensinn" beruheten. Es gelang ihm nicht völlig. Der König sprach sich, obgleich nicht eben aus tiefem theologischen Verständiß heraus, wenigstens mit Gerechtigkeit, so weit dies bei dem Mangel an kirchlicher Durchbildung möglich war, aus. Seine Worte sind charakteristisch für das ganze Werk der Union.

Sie lauten (Eylert l. c. II. S. 36, 37.):

„Heilig sei uns sein (Luthers) Andenken. Ich ehre alle symbolischen Bücher der lutherischen und reformirten Kirche; sie sind mir als Glaubensvermächtnisse einer starken Zeit heilig und nicht zu verwerfen. Ich will sie alle beibehalten wissen, aber keinen Menschen beengen und ihm Gewalt anthun. Das Bestehen und Ehren der symbolischen Bücher kann mit der Union, im weiten christlichen Sinne, sehr wohl sich vertragen,

und es kann Einer ein guter unirter Christ sein, und bei der tiefen Ehrfurcht, die er für das normative Ansehen der heiligen Schrift hat, bald dieses, bald jenes symbolische Buch annehmen, ohne deßhalb ein Reformirter oder Lutheraner zu sein. In Diesem, oder Jenem, gehört er einer Partei an; er soll aber Christo allein angehören, — und ein evangelischer Christ sein, ist mehr, als Beides. Auf diese Art lassen wir die symbolischen Bücher in ihren Ehren und Würden; vermeiden aber ihre exclusive confessionelle Autorität, und die kirchliche Union kann zu Stande kommen."

Eben so charakteristisch ist das Loblied, durch welches Eylert dem Könige die Vortheile der Union anzupreisen suchte (s. Eylert II. S. 31—33):

„Genug, die Sache der kirchlichen Union ist eine gute, und ich hoffe, ich werde sie ausführen" (sagte der König).

„Ja sie ist", sagte ich (Eylert), „eine wahrhaft gute, ein Werk in Gott gethan, Christus hat sie gewollt. Auch zu seiner Zeit gab es in der Kirche viele Secten und Parteien, die sich sonderten und feindselig einander gegenüber standen. Er wollte durch die stille Gewalt der Wahrheit sie in eine Gesellschaft vereinigen, alle Trennung aufheben, Frieden bringen, und den seinigen gründen und geben. Er ist derselbe geblieben und bei denen, die an ihn glauben, alle Tage bis an der Welt Ende. Die Union der Lutheraner und Reformirten in Eine Kirche ist in seinem Geiste, trägt seinen Namen, kann auf seine Unterstützung rechnen, und befördert sein Reich, in welchem Liebe und Eintracht herrschen. Diese Liebe und Eintracht ist fest, würdig und bieder; denn sie entfließt einem Princip, das zwar weit und umfassend ist, wie die Sonne, welche die ganze Erde vom Aufgang bis zum Niedergange erleuchtet, aber unerschütterlich und unerschüttert, unveränderlich und ewig, das ganze Geschlecht und jedes Individuum zieht, bildet und umschafft. Man fühlt sein Wehen und es durchströmt das Ganze. Es hat sein Bestehen in dem Herzen der Menschen, und seinen tiefliegenden Bedürfnissen der Sehnsucht und der Wiedervereinigung mit Gott, dem Urquell alles Guten. Die Union schließt sich an das große Werk an, welches still, aber sicher und ruhig langsam auf seiner Riesenbahn fortschreitet, und Recht und Freiheit bringt. Sie vervollkommnet und bringt zur Reife und führt das menschliche Geschlecht von Stufe zu Stufe. Sie löset ab immer mehr den Namen von der Sache, das Zufällige vom Nothwendigen, das Außerwesentliche vom

Wesentlichen, das Vorübergehende vom Bleibenden. — Menschen, welche in einem Dorfe, in einer Stadt, in einem Lande zusammenleben, und jetzt durch die Confession geschieden und getrennt sind, vereinigt die Union, und bringt sie in Eintracht zusammen. Sie zerstört Vorurtheile, den Wahn, das Mißtrauen und die Kälte der Herzen.

„Sind wir nicht Thoren, daß wir uns bis jetzt voneinander absonderten!" werden die Nachbarn ausrufen. Die Union verstärkt intensiv und extensiv die Kirche durch die Vereinigung beider Confessionen; sie erleichtert die Predigerwahlen; sie vermehrt das Vermögen der Gemeinden, indem sie es concentrirt; sie fördert die Verpflegung und Unterstützung der Armen und bringt in das gottselige Werk der Hülfe Einheit und Zusammenhang; sie vereinfacht die Behörden und erhöht Kraft und Wirkung und bringt die geschiedenen Theile in ein zusammenhängendes Ganze; sie vermehrt dadurch das öffentliche Wohl und macht den Bau fester, eben darum weil sie ihn einträchtiger macht. Die Union verbindet viele Ehen, lutherischer und reformirter Confession, durch Verschmelzung beider inniger; bringt Eheleute und Kinder auf einen Weg, und befreit dadurch das häusliche und Familienglück von den Störungen verschiedener Kirchen- und Seelsorger. Der Segen der unirten Eintracht, die nach Einem trachtet, ist unermeßlich groß und wird wie Gottes Sonne mit jedem neuen Morgen neu über das Haus, die Kirche und den Staat aufgehen.

Der König antwortete: „Sehr schön! Bei solchen am Tage liegenden Vortheilen der Union ist es für den Einzelnen und das Ganze wichtig, ihre Idee festzuhalten, und sie ins Leben einzuführen!"

Zweites Kapitel.

Die Cabinets-Ordre von 1817.

Inhalt: Endbeschluß der liturgischen Commission; die Cabinets-Ordre; der erste Eindruck derselben; Beurtheilung der Cabinets-Ordre nach ihrer gesammten Tragweite und nach ihren einzelnen Bestimmungen.

Eylert wurde vom Könige beauftragt, seine Gedanken über die Union schriftlich ihm einzureichen. Sack, Nibbeck, Hanstein erhielten denselben Auftrag. Sie gingen von der der Confession zu wahrenden Rechtsgrundlage aus. Der König aber urtheilte, „die gelehrte Schuldogmatik tauge hier nichts;" die Eylertschen unbestimmten „möglichst weit" gezogenen Schranken vom „Urgebiet des Christenthums" sagten ihm besser zu. (Eylert l. c.)

Eylert berichtet über die letzte Sitzung der liturgischen Commission (S. 43): „Es wurde uns klar, daß wenn die symbolischen Bücher der lutherischen und der reformirten Kirche, die in ihrer entgegengesetzten confessionellen Richtung eben beide Kirchen trennen, ihre bindende Autorität behielten, aus der Union nichts werden könnte; es liegt darin das Element des Haders und der alten Zwietracht" — man müsse also nicht die symbolischen Bücher fallen lassen (denn dies wollte ja der König in seinem Gerechtigkeitsgefühl nicht), vielmehr sie ehren und beibehalten, aber quia nur für diejenigen, die es wollten, quatenus dagegen für diejenigen, die ihr Gewissen nicht beschweren wollten. Auf diese Grundsätze hin umarmten sich die Commissionsmitglieder, und berichteten dann entsprechend ihren Beschlüssen an den König.

Dieser erließ hierauf die bekannte Cabinets-Ordre vom 27. September 1817:

„Schon Meine, in Gott ruhende erleuchtete, Vorfahren, der Kurfürst Johann Sigismund, der Kurfürst Georg Wilhelm, der

große Kurfürst, König Friedrich I. und König Friedrich Wilhelm I. haben, wie die Geschichte ihrer Regierung und ihres Lebens beweiset, mit frommem Ernst es sich angelegen sein lassen, die beiden getrennten protestantischen Kirchen, die reformirte und lutherische, zu Einer evangelisch christlichen in Ihrem Lande zu vereinigen. Ihr Andenken und Ihre heilsame Absicht ehrend, schließe Ich Mich gerne an Sie an, und wünsche ein Gott gefälliges Werk, welches in dem damaligen unglücklichen Sekten-Geiste unüberwindliche Schwierigkeiten fand, unter dem Einflusse eines besseren Geistes, welcher das Außerwesentliche beseitiget und die Hauptsache im Christenthum, worin beide Confessionen Eins sind, festhält, zur Ehre Gottes und zum Heil der christlichen Kirche, in Meinen Staaten zu Stande gebracht und bei der bevorstehenden Säcular-Feier der Reformation damit den Anfang gemacht zu sehen! Eine solche wahrhaft religiöse Vereinigung der beiden, nur noch durch äußere Unterschiede getrennten, protestantischen Kirchen ist den großen Zwecken des Christenthums gemäß; sie entspricht den ersten Absichten der Reformatoren; sie liegt im Geiste des Protestantismus; sie befördert den kirchlichen Sinn; sie ist heilsam der häuslichen Frömmigkeit; sie wird die Quelle vieler nützlichen, oft nur durch den Unterschied der Confession bisher gehemmten Verbesserungen in Kirchen und Schulen.

Dieser heilsamen, schon so lange und auch jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung, in welcher die reformirte Kirche nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergehet, sondern beide Eine neubelebte, evangelische christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters werden, steht kein in der Natur der Sache liegendes Hinderniß mehr entgegen, sobald beide Theile nur ernstlich und redlich in wahrhaft christlichem Sinne sie wollen, und von diesem erzeugt, würde sie würdig den Dank aussprechen, welchen wir der göttlichen Vorsehung für den unschätzbaren Segen der Reformation schuldig sind, und das Andenken ihrer großen Stifter, in der Fortsetzung ihres unsterblichen Werks, durch die That ehren.

Aber so sehr Ich wünschen muß, daß die reformirte und lutherische Kirche in Meinen Staaten diese Meine wohlgeprüfte Ueberzeugung mit Mir theilen möge, so weit bin Ich, ihre Rechte und Freiheit achtend, davon entfernt, sie aufdringen und in dieser Angelegenheit etwas verfügen und bestimmen zu wollen. Auch hat diese Union nur dann einen wahren Werth, wenn weder Ueberredung noch Indifferentismus an ihr

Theil haben, wenn sie aus der Freiheit eigener Ueberzeugung rein hervorgeht, und sie nicht nur eine Vereinigung in der äußeren Form ist, sondern in der Einigkeit der Herzen, nach ächt biblischen Grundsätzen, ihre Wurzeln und Lebenskräfte hat.

So wie Ich Selbst in diesem Geiste das bevorstehende Säcularfest der Reformation, in der Vereinigung der bisherigen reformirten und lutherischen Hof- und Garnison-Gemeinde zu Potsdam zu Einer evangelisch christlichen Gemeine feiern, und mit derselben das h. Abendmahl genießen werde: so hoffe Ich, daß dies Mein Eigenes Beispiel wohlthuend auf alle protestantische Gemeinen im Meinem Lande wirken, und eine allgemeine Nachfolge im Geiste und in der Wahrheit finden möge. Der weisen Leitung der Consistorien, dem frommen Eifer der Geistlichen und ihrer Synoden überlasse Ich die äußere übereinstimmende Form der Vereinigung, überzeugt, daß die Gemeinen in ächt christlichem Sinne dem gerne folgen werden, und daß überall, wo der Blick nur ernst und aufrichtig, ohne alle unlautere Neben-Absichten auf das Wesentliche und die große heilige Sache selbst gerichtet ist, auch leicht die Form sich finden, und so das Aeußere aus dem Innern, einfach, würdevoll, und wahr von selbst hervorgehen wird. Möchte der verheißene Zeitpunkt nicht mehr ferne sein, wo unter Einem gemeinschaftlichen Hirten Alles in Einem Glauben, in Einer Liebe und in Einer Hoffnung sich zu Einer Heerde bilden wird!

Potsdam, den 27. Septbr. 1817. Friedrich Wilhelm."

An die Consistorien, Synoden und Superintendenturen.

Für die Feier des Jubiläums (31. Oct.) hatte der König in Folge einer Berathung mit dem Minister v. Schuckmann, Bischof Sack, Probst Ribbeck und Hanstein, Staatsrath Nicolovius und Albrecht und General v. Witzleben auf deren einstimmigen Rath angeordnet, daß das Fest zweitägig sein solle, so daß am ersten Tage alle, die der Union beitreten wollten, nach unirtem Ritus (mit Brodbrechen und der referirenden Spendeformel) communiciren möchten, am zweiten Tage alle, die dem Alten anhangen wollten, nach altem Ritus (Eylert, S. 73, 74). Es sprach sich hierin wieder das Gerechtigkeitsgefühl des Königs aus, welcher, so sehr er die Union wünschte, doch Niemand zwingen, und die Gewissensfreiheit wahren wollte. Zur unglücklichen Stunde wurde Eylert zum Könige

berufen, bevor die betreffende Anordnung offiziell erlassen worden war. Er wußte dem Könige sofort zu insinuiren, daß durch diese Anordnung „gleich ein Schisma und der Hader der alten Trennung hineingebracht werde in das gute Werk der Union.“ Die Maßregel wurde zurückgenommen, und dahin abgeändert, daß der unirte Ritus der einzige zu diesem Fest erlaubte blieb, daß also allen denjenigen, die ihrer Kirche treu bleiben wollten, die Möglichkeit, das Jubelfest durch das heilige Abendmahl zu feiern, abgeschnitten war, und daß hingegen alle, welche über die Bedeutung des zu thuenden Schrittes nicht klares Bewußtsein hatten, durch den vielleicht nun aus irgendwelchem religiösen Bedürfniß gerade an diesem Tage der Jubelfeier begehrten Sacramentsempfang in das Unionsnetz gefangen wurden. So war die erste Lebensäußerung des neugeborenen Unionskindes eine kluge Maßregelung, die in das confessionelle Recht eingriff.

Der König selbst communicirte an jenem Tage in tiefer Bewegung; mit ihm viele Gemeindeglieder. Der König fuhr sofort nach Beendigung des Gottesdienstes nach Wittenberg, um das Standbild Dr. Luthers einweihen zu helfen. Die gerade zu einer Synodalversammlung unter Schleiermacher's Präsidio versammelte evangelische Geistlichkeit empfing das heilige Abendmahl am 30. October nach unirtem Ritus; die protestantisch-theologische Facultät zu Berlin desgleichen am 31. Octbr.

Die berliner Synode aber erließ unterm 29. October unter Schleiermacher's Präsidio eine „amtliche Erklärung“ über die Union, in welcher dieselbe als eine bloße kirchliche Friedensstiftung, als ein Provisorium bezeichnet wird, innerhalb dessen die Lehrverschiedenheit bleiben solle.

Bevor wir jedoch die Aufnahme, welche die königliche Proclamation, so wie das projektirte Unionswerk selbst fand, näher betrachten, müssen wir den königlichen Erlaß selbst einer unbefangenen Prüfung unterbreiten.

Der Erlaß beginnt damit, daß dies beabsichtigte Unionswerk eine Fortsetzung der früheren Unionsversuche, sein sollte. In der Abhandlung über die geschichtliche Entwickelung dieser Unions-

versuche*) haben wir dargethan, wie eine rechte Einigung beider Kirchen nur auf Grund einer Lehreinigung stattfinden könne, und wie diese einzig haltbare Grundlage, nachdem sie durch die Zeugentreue der Lutheraner, von Luthers Zeit an bis zum leipziger Gespräch und der thorner Deklaration in immer größeren Dimensionen gewonnen war, und bei einem Fortschreiten auf diesem Wege eine wirkliche Union in der Lehre in vielleicht nicht allzugroßer Ferne in Hoffnung gestellt war, von der späteren reformirten Kirche, namentlich von den Fürsten verlassen und mit allerlei zwar gut gemeinten, aber nicht immer ohne Gewaltsamkeiten und Diplomatie durchgeführten Unionsmaßregeln vertauscht worden war. Der königliche Erlaß würdigt jene wahrhaften aufrichtigen Einigungsversuche keiner Berücksichtigung, sondern schließt einfach an jene politischen Maßregelungen an, an welchen er nichts zu tadeln, sondern nur ein nachzuahmendes Vorbild und heilsame Absichten erblickte. Für das frühere Mißlingen der Unionsbestrebungen weiß der Erlaß keinen andern Grund, als den „unglücklichen Sektengeist;" d. h. die Treue, mit welcher die Lutheraner, — denn nur von diesen kann hier die Rede sein, da die Reformirten eine Union auch über den vorhandenen Riß in der Lehre hinweg in letzter Zeit nicht mehr verschmäht haben — ihr von Gott anvertrautes Pfund, die allein mit Gottes Wort vereinbare Auffassung der Sacramentslehre, vertheidigt und gegen die Vermischung mit offenkundigen Irrlehren verwahrt haben, der Geist eines Luther, Joh. Arndt, Joh. und Paul Gerhardt wird hier mit dem Namen eines „unglücklichen Sektengeistes" gebrandmarkt. Sodann wird eine Scheidung zwischen „der Hauptsache im Christenthum" und dem „Außerwesentlichen" in der Weise gemacht, daß jenes dasjenige sein soll, worin beide Confessionen eins sind, daß also die ganze schriftgemäße Lehre von den heiligen Sacramenten, abgesehen von den Abweichungen in der Lehre von der Person Christi und der Zornwahl, einfach für „Außerwesentliches" erklärt wird. Von diesem Gesichtspunkte aus bleibt dann als Trennendes zwischen beiden Kirchen

*) S. u. Anhang II. zu diesem Bande.

nur noch ein „äußerer Unterschied“ ganz folgerichtig für den, dem die strenge schriftgemäße Entwickelung der reinen Lehre nichts innerliches, sondern nur unglücklicher Sektengeist ist. Ob aber eine Aufhebung eines derartigen Unterschiedes, — der nichts anderes ist als Unterschied zwischen Irrthum und Wahrheit, den für unerheblich zu erklären kein König die Macht hat, so lange noch das Faktum vorhanden ist, und ganz unleugbar vorhanden ist, daß jede der beiden Kirchen ihre Auffassung für allein richtig und die der anderen für unvereinbar mit der Schrift erklärt —; ob, sage ich, die Aufhebung oder vielmehr das factische Ignoriren eines solchen Unterschiedes den „großen Zwecken des Christenthums gemäß sei,“ das läßt sich leichter behaupten, als darthun. Daß sie aber „den ersten Ansichten der Reformatoren“ **nicht** „entspricht“, das kann selbst ein Laie, der die Geschichte des marburger Colloquii und des augsb. Reichstages von 1530 kennt (vgl. unsere Abhandlung über die Unionsströmung in der luth. Kirche) füglich wissen. Mehr möchte sie „im Geiste des Protestantismus“ liegen, nämlich in diesem nebelhaften Gespenst, welches heutzutage überall da hervorgeholt wird, wo der subjektivistische, den wahren und klar ausgesprochenen, in den Symbolen fixirten Grundlagen der lutherischen Kirche innerlich abholde und widerstrebende Geist nach einem Worte sucht, um seiner Abweichung vom kirchlichen Lehrbegriff einen Mantel umzuhängen. Die dann folgenden Ruhmpreisungen des von der Union zu erwartenden Segens, welche anstatt als von der Zukunft zu hoffend hingezeichnet zu werden, hier schon vor des Kindleins Geburt ihr eigenes Loblied singen, daß die Union „den kirchlichen Sinn befördere, der häuslichen (!) Frömmigkeit heilsam sei, die Quelle vieler nützlichen Verbesserungen in Kirchen und Schulen“ sei, stimmt so sehr mit den von Eylert wiederholt entwickelten utopischen Phantasien zusammen, „daß wir, wenn anders Eylert (l. c. S. 39, 40) recht berichtet hat, daß er der eigentliche Verfasser dieses Proclama sei, allerdings annehmen müssen, dies sei ein nicht aus des Königs Absicht (denn die vom Könige dem Concipienten S. 39, 40 vorgeschriebenen Ideen enthalten

nichts der Art), sondern aus Eylert's Feder hervorgegangener Zusatz; obgleich wir damit nicht leugnen wollen, daß es Eylert gelungen sein mag, auch den König von der Realität dieser Phantasiegebilde zu überzeugen. Leider hat die spätere Geschichte das direkte Gegentheil gelehrt; der kirchliche Sinn ist nicht befördert, sondern in seinem innersten Grunde verletzt und vielfach gehemmt; die häusliche Frömmigkeit hat nie Gelegenheit gehabt, aus der Union einen Zuwachs zu erhalten, im Gegentheil sind um ihretwillen oft Familienzwistigkeiten entstanden und Familienandachten gehemmt worden, und die nützlichen „Verbesserungen" in Kirchen und Schulen, wenn sie wirklich hier und da in formalen Einrichtungen sich gezeigt haben, sind einer Feder leicht im Vergleich zu den furchtbaren Zerrüttungen in unserer Kirche, die in Folge der Union hervorgetreten sind.

Wenn nun ferner gesagt wird, daß diese heilsame Vereinigung „schon so lange und jetzt wieder so laut gewünscht" sei, so ist es richtig, daß der König lange, und vielleicht eben so richtig, daß seine Umgebung, den Wünschen des Königs lauschend, auch sehr laut dieselbe gewünscht habe, sonst aber verlautet in der Geschichte der lutherischen Kirche nichts von solchen Wünschen, auch nicht in der Geschichte der damaligen Zeit, wenn man nämlich von einzelnen nicht mehr auf lutherischem Lehrbegriffe stehenden Idealisten absieht.

Der wichtigste Passus des Proclama ist nun aber unstreitig der, daß bei der bevorstehenden Vereinigung die reformirte Kirche nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergehen, sondern beide eine neubelebte evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters werden solle. Bei diesem Passus hört die Möglichkeit, noch mit klaren Gedanken und einfachen Rechts-Anschauungen, und mit Würdigung der factischen Verhältnisse der königlichen Intention zu folgen, völlig auf. Es sollte eine Kirche gebildet werden, ohne Einigung im Bekenntniß, also eine Kirche ohne Bekenntniß und Lehrgrundlage; kann man solche Gemeinschaft, die den Zwiespalt grundsätzlich in sich

trägt, wohl eine Kirche, noch dazu „im Geiste ihres heiligen Stifters" nennen? Kann man „Einen Hirten und Eine Heerde" haben, auch ohne daß das vorangehe: „meine Schafe hören meine Stimme"; d. h. sollen die Schafe, die des Herrn Stimme hören, mit den andern, die im heiligen Sacrament sie nicht hören wollen, und grundsätzlich etwas lehren, was die anderen für directe Schriftwidrigkeit halten, zu Einer Heerde versammelt, Eine Kirche bilden? Soll die allumfassende Liebe eine Einheit schaffen auch auf Kosten der Wahrheit? Die Folge hat auch hier gelehrt, welches das Resultat war. Der reformirten Kirche wurde hinsichtlich der Lehre nichts Großes zugemuthet; sie konnte neben der achtfältigen verschiedenen Deutung der Sacramentsworte des Herrn, die sie theils in ihren Häuptern, theils in ihren symbolischen Büchern ausgeprägt hat, sehr wohl die Connivenz vollziehen, daß sie der lutherischen Lehre auch gestattete, als die neunte im Bunde, wenngleich ungern, gelitten zu werden. Die lutherische Kirche, deren einfachem wahrheitsmäßigen Bekenntnisse die abweichenden sämmtlichen acht verschiedenen reformirten Deutungen einfach als Irrlehren entgegenstehen, konnte mit dieser Irrlehre nicht so leicht eine Einigung eingehen. Erfüllte daher die Union den hier ausgesprochenen Zweck, eine neue Kirche zu bilden, in welcher der Lehrunterschied für indifferent erklärt, und der Irrthum der Wahrheit als coordinirt mit gleicher Berechtigung zur Seite gestellt wurde, so war allerdings das vollzogen, was hier in Abrede gestellt wird, die lutherische Kirche war in die reformirte übergegangen, und hatte ihre selbständige Existenz in dem Maße völlig verloren, als jene dieselbe im Wesentlichen unverändert, nur in ein wenig erweiterten Formen beibehalten hätte. Dies wäre aber nicht ein „Dank für den unschätzbaren Segen der Reformation und das Andenken ihrer großen Stifter", nicht eine „Fortsetzung ihres unsterblichen Werks durch die That" gewesen, sondern im Gegentheil eine direkte Aufhebung der von den Reformatoren für nöthig erachteten Kirchengrundlagen, und eben dadurch der erste Anfang zu ihrer sicheren Auflösung, wie

dies ja seither eine 40 jährige Geschichte bereits in einem schreckenerregenden Maße bekundet hat.

Wir müssen also in Bezug auf das königl. Proclama, trotzdem daß wir mit vollem Herzen den wahrhaft frommen Sinn des Königs, der gern seiner Kirche einen Segen zuführen wollte, so wie seine beste Absicht anerkennen, mit welcher er in frommem Ernste meinte, ein gottwohlgefälliges Werk zu thun, dennoch mit tiefem Schmerze bekennen, daß demselben eine gänzliche Verkennung der Grundgedanken der lutherischen Reformation und Confession und Kirche zu Grunde gelegen hat, die den König zu einer Maßregel bewog, welche, in ihrer vollen Consequenz ausgeführt, nach unserer Ueberzeugung mit einer völligen Auflösung aller positiven Grundlagen in Staat und Kirche endigen muß.

Wir machen hiermit nicht dem Könige einen Vorwurf, sondern seiner Zeit, die in völliger Uebereinstimmung mit der königlichen Idee sich befand, und als deren Mund wir den König nur anzusehen haben in der Weise, daß vielmehr die Seite der Frömmigkeit, als die des Indifferentismus seiner Zeit in ihm ihren Vertreter fand. Wir können deshalb auch den Erlaß dieser Cabinets-Ordre nicht beklagen; denn so wie sie einestheils ein lebendiges Zeugniß von dem frommen Sinne des königlichen Kirchenpatrons ist, so ist sie andererseits einfach eine göttliche Zuchtruthe, die die Kirche wohl verdient hatte für ihren Abfall von der Wahrheit, und deren Hinwegnahme nicht durch einfaches revolutionäres Davonlaufen, sondern nur durch eine langjährige Arbeit in der Buße erzielt werden kann.

Aber von sehr großer Bedeutung ist in der vorliegenden Cabinets-Ordre, daß in dem frommen gerechten Sinne unseres theuren Königs zugleich die Schutzwehr dargeboten ist gegen den Mißbrauch, der mit den königlichen Intentionen getrieben werden konnte.

Der König bestätigt ausdrücklich „die Rechte und Freiheit der lutherischen Kirche", und erklärt auf Grund dessen, daß diese ganze Cabinets-Ordre nur die Bedeutung einer königlichen Aufforderung und Einladung haben solle, also durchaus nichts

„verfügen und bestimmen" wolle in der Unionsangelegenheit. Sie stempelt daher jeden späteren Akt der Behörden, der gegen die Rechte und Freiheiten der lutherischen Kirche verstieß, so wie jedes „Verfügen und Bestimmen in dieser Angelegenheit" mit dem Stempel einer ungesetzlichen Handlung. Und diejenigen, die die vorliegende Cabinets-Ordre als ein gesetzliches Fundament für die unirte Kirche ansehen, schlagen ihr selbst ins Angesicht, eben so sehr wie im Gegentheil jeder durch die Union gekränkte Lutheraner gerade in dieser Cabinets-Ordre den völlig gesetzlichen Grund und Boden hat, gegen erlittenes Unrecht zu protestiren. Ferner ist es von Wichtigkeit, daß der König ausdrücklich die Ueberredung und den Indifferentismus von diesem Werke ausschließt und die Vereinigung nur nach echt biblischen Grundsätzen vollzogen wissen will. Danach haben vielmehr diejenigen Lutheraner, die diese Cab.-Ordre als eine Gesetzesgrundlage ansehen wollen, ein volles Recht, sämmtliche in Angelegenheiten der Union vollzogene Handlungen, durch welche entweder die Freiheiten und Rechte der lutherischen Kirche angegriffen werden, oder der freien Ueberzeugung und der eigenen Wahl durch Ueberredung nicht Raum gelassen ist, für ungesetzlich und daher die daraus abgeleiteten Rechtsfolgerungen für null und nichtig zu erklären. — Ferner ordnet die Cabinets-Ordre eine von den Consistorien, den Geistlichen und Synoden zu vereinbarende Form der Einführung an, und läßt die Vermuthung zu, daß, wo diese Bedingung unerfüllt geblieben ist, auch nicht rechtskräftig bindende Unionszustände vorhanden sein können. Endlich aber, und dies ist von großer Bedeutung, erklärt die Cabinets-Ordre, daß mit der Union durch diesen Erlaß nur „der Anfang gemacht" werden solle. Diese Bestimmung, verbunden mit der anderen, daß der König überhaupt nichts verfügen und bestimmen wolle in dieser Angelegenheit, läßt den hier proponirten Begriff der Union, als einer freiwilligen Vereinigung zu einer neubelebten Kirche, in welcher die reformirte Kirche nicht lutherisch und diese nicht reformirt werden solle, welcher ja in sich völlig vag und unbestimmt ist, noch zu fernerer Ent-

wickelung offen, und giebt dadurch die Möglichkeit, den in der Cabinets-Ordre von 1834 proponirten durchaus anderen Unionsbegriff in eine sonst kaum mögliche Verbindung mit dem im J. 1817 proponirten zu bringen.

Drittes Kapitel.

Die kirchliche Physiognomie des Jahres 1817.

Inhalt: Die Zeit des Wiedererwachens, der König unter Leiden gereift, das Land und Volk aufgeweckt zum Dank gegen den Herrn; das erste Frühlingswehen unter den Gläubigen; subjective Frömmigkeit; die Union ein Fortschritt aus dem Unglauben heraus, eine reife Frucht ihrer Zeit, mit Freuden begrüßt und allgemein eingeführt.

Wie jede Person und jedes Ereigniß nur dann mit gerechtem Maße gemessen wird, wenn man die Zeit, der sie angehören und entsprossen sind, mitmißt, so müssen wir, um den Werth der königlichen Proclamation von 1817 zu ermessen, einen Ueberblick über das Jahr 1817 nach seiner religiösen Physiognomie uns verschaffen. Derselbe wird uns dann zugleich den richtigen Maßstab abgeben, um die Aufnahme zu würdigen, welche die Union zur Zeit ihrer Entstehung in der deutschen evangelischen Kirche fand.

Es war eine Zeit des Wiederwachens nach langem schweren Schlafe. Der Herr hatte die Zuchtruthe von 1806 und 1807 nicht vergeblich geschwungen. Die Fürsten und das Volk hatten gelernt, unter dem schweren Joch des Usurpators zum lebendigen Gott schreien. Deutschlands Liederdichter waren auch seine Helden; aber ein Körner, Arndt, Schenkendorf sangen fromme Freiheitslieder, die im Gebete gipfelten. Die Schmach der Knechtschaft und die Fesseln des Zwingherrn waren sichtlich durch Gottes unmittelbares Eingreifen hinweggenommen. Und

das Volk, mit seinem Fürsten zu einer seit langer Zeit nicht in solchem Glanze dagewesenen Einheit verbunden, hatte den Wahlspruch: „Mit Gott für König und Vaterland" mit gänzlicher Hingabe von Gut und Leben sich angeeignet, und mit seinem Blute auf hundert Schlachtfeldern versiegelt. Die tief sinnige bedeutungsvolle fromme Stiftung des eisernen Kreuzes bezeichnete treffend den Geist, in welchem die Schlachten geschlagen und die Siege errungen waren. Die Fürsten und Völker nahmen den Sieg und die wieder errungene Freiheit als ein Geschenk aus des Herrn Hand; die heilige Allianz ist ein hellleuchtendes Zeugniß davon, daß die Fürsten in ihrem tiefinnersten Herzen die Verpflichtung fühlten, Gott dem Herrn ihr Leben und ihre Regierung zum Dankopfer darzubringen.

Unser theurer König, der sieggekrönt, der Liebling und Stolz seines Volkes, aus dem Kampfe zurückkehrte, wurde über den Jubel, der ihm entgegengebracht wurde, nicht übermüthig. Er war in der Schule der Leiden gereift; Wohl und Wehe, Freude des Besitzes, und tiefes Weh des Schmerzes, tiefe Erniedrigung des Falles, und höhere Erhebung des Sieges hatten ihn geläutert. Jene rationalistischen Eindrücke, denen wir beim Anfange seiner Regierung begegneten, waren unter solchen Hammerschlägen des Herrn gebrochen. In dem Maße, als er den Segen des Herrn in Liebe und Leid erfahren hatte, in dem Maße hatte er gelernt, sich als Werkzeug des Herrn anzusehen. Und so wie er in mildem Ernste und in besonnener Erwägung das Beste der ihm anvertrauten Kirche auf dem Herzen trug, so wurde durch das weichere Gemüth seines frommen Verbündeten, des Kaisers Alexander, und der damals Vielen zum Segen gesetzten Frau von Krüdener eine mehr pietistisch-gläubige Richtung begünstigt. Ueberall ging ein Suchen und Sehnen durch die gesammte Christenheit, dem sich selbst die katholische Kirche nicht zu entziehen vermochte. Denn aus ihrem Schooße gingen um diese Zeit Männer, wie Boos, Sailer, Feneberg, Goßner hervor. In Deutschland und in der Schweiz regte sich hier und dort das Leben in neuen Gestaltungen.

Das Baseler Missionshaus, das Beuggener Rettungshaus entstanden. Die durch den Rationalismus und die Neologie entleerten Kirchen füllten sich wieder, die Bibel wurde durch die Bibelgesellschaften in zahllosen Massen verbreitet, und in noch größeren begehrt; die gottesdienstlichen Versammlungen genügten nicht mehr, um das neuerwachte Bedürfniß nach Erbauung zu stillen; hier und dort suchte man in besonderen Zusammenkünften durch Gebet und das Lesen frommer Schriften noch mehr Speise aus Gottes Wort, als die im Ganzen doch noch todte Geistlichkeit in den Predigten darbot.

Dieses neuerwachte Leben suchte sich die Formen und Gefäße, in welche es sich ergießen möchte. Aber wie waren diese beschaffen? Die Gräuel der Verwüstung aus dem Rationalismus, dem Unglauben und der Neologie entsprungen, herrschten noch überall in den bestehenden kirchlichen Organen. „Ich habe mir so mein System gemacht!“ hieß es, wenn man Jemand nach seinem Glauben fragte. Daß über dem Glauben des Einzelnen es auch noch ein kirchliches Bekenntniß gäbe, welches wenigstens eine gesunde Norm und Mittel für die Einführung in die Schriftlehre sei, das konnten nur Wenige sich denken. Nur sehr wenige unter allen Geistlichen hatten sich die Mühe gegeben, die Bekenntnißschriften wirklich zu lesen; aber von der Universität her hatten sie, Dank den neologischen Professoren, diejenige Ehrerbietung etwa für die Symbole mitgebracht, welche man für eine Vogelscheuche zu empfinden pflegt. Kaum ein einziger Glaubensartikel wurde auf den Universitäten in der vom kirchlichen Lehrbegriff vorgeschriebenen Form vorgetragen. Die Fähigkeit, über diesen kirchlichen Lehrbegriff sich hochmüthig, auch wohl spottend zu erheben und hinwegzusetzen, galt für hohe Bildung. Pastoren gab es gar nicht mehr, sondern nur noch Prediger, die Beichte wurde abgeschafft, die Hausbesuche galten für unanständig. Hier und dort wurden noch die Geistlichen auf die Bekenntnißschriften verpflichtet, aber nicht *weil*, sondern *sofern* dieselben mit Gottes Wort übereinstimmten; und dies Sofern gab ihnen selbst die Stellung eines Richters

über die Lehre der Kirche, welche sie mit einem gehörigen Maß von Selbstgenügsamkeit wohl auszubeuten wußten. Das Wesen der evangelischen Kirche — der reformirten, wie der lutherischen, — war in „Protestantismus“ zusammengeschrumpft; und man protestirte nicht blos gegen die katholischen Irrlehren, nicht blos gegen jegliche Art von Glaubenszwang, sondern man protestirte auch gegen jegliche Regung von kirchlicher Ordnung und gegen die biblische Wahrheit. In diesem Protestiren gab es eine Union, eine Einheit, die einzige in der damaligen Kirche. — Dazu hatte die Kirche, wie wir oben gesehen, auch die letzte Spur von Selbstständigkeit seit dem Jahre 1808 verloren, und sie trug die erniedrigenden, tief demüthigenden Fesseln des Staates, der sie in eine Section des Ministeriums des Innern verwies. Und die Kirche freute sich dieser Fesseln, ihre Organe geizten nach der Ehre, Diener des Staats zu sein! — Sack in seiner oben angeführten Schrift aus dem Jahre 1812 zeichnet diesen Zustand mit den Worten hin: „Die protestantische Kirche beider Confessionen ist sehr krank, und bedarf offenbar einer Wiedergeburt, wenn sie fernerhin das Wesen einer Kirche überhaupt, und einer christlichen insbesondere nicht ganz verlieren und sich weder zersplittern noch auflösen soll; denn die Wunden, die ihr seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts geschlagen sind, werden auf eine oder die andere Art ihr Ende herbeiführen, wenn sie nicht bald geheilt werden.“

Dies waren die alten Schläuche, die den neuen Most nicht zu fassen vermochten. Eben so wenig als im Jahre 1788 das Religionsedict im Stande war, den aufstürmenden Fluthen der Neologie einen Damm entgegenzusetzen, eben so wenig würde ein ähnliches Religionsedikt anno 1817 im Stande gewesen sein, den neuentspringenden Lebensbächen die rechte Bahn zu weisen. Denn kirchlich symbolische Ordnungen sind gut und heilsam, wo große Massen bereits lebendig geworden sind. Um diese Zeit aber handelte es sich um eine Neubelebung der Kirche von einzelnen gläubig gewordenen Subjecten aus. Hier und da wuchs, wie im Frühling nach langem Winterschlafe, eine lieb-

liche Blume hervor und verwunderte sich, daß, während sie sich einsam glaubte in ihrem neuen Leben, doch schon hier und dort auch eine andere ihren Kelch erschlossen hatte. Zu der Zeit fragten dann selbst die gläubigen ernsten Christen einander nicht: Bist du lutherisch? bist du reformirt? sondern: Hast du Buße gethan? hast du Vergebung deiner Sünden? bist du ein erwecktes (oder wie man damals sprach, ein wiedergeborenes) Kind Gottes? In den confessionellen Unterschieden zwischen der lutherischen und der reformirten Kirche — durch welche ja die obschwebenden Capitalfragen von Buße, Glaube, Erweckung nicht unmittelbar berührt wurden — sahen die Gläubigen jener Zeit, welche sie nur aus den Berichten der neologischen Pastoren kannten, nur veraltete, längst abgethane Schulgezänke, und in dem damnamus der symbolischen Bücher den Pferdefuß des Satans. Sack sagt in seiner angeführten Schrift S. 33: „Eine andere Ansicht von dem, was im Christenthum die Hauptsache ist, hat die Zeit herbeigeführt; man hat eingesehen, daß der ehemalige Streit über die Art der Gegenwart des Herrn im Abendmahl und der über die unerforschlichen Rathschlüsse Gottes bei Erwählung oder Verwerfung des Menschen, mehr einen Wortstreit, als eine wirkliche Verschiedenheit zum Grunde habe, daß die Streitenden einiger waren, als sie selbst glaubten, und daß eine durchgängige, vollkommene Uebereinstimmung in Nebenfragen gar nicht nothwendig sei, um in einer brüderlichen Kirchengemeinschaft zu verharren." Man verstand eben nicht, daß die Kirche der Leib des Herrn, die Gemeinschaft aller Gläubigen sei, in welcher die Fülle Seiner Liebe und Seiner Heilsgüter erst vollständig ausgeprägt, dargestellt und mitgetheilt werden könne. Die Kirche des Gläubigen war ihm in erster Linie sein eigenes gläubiges Herz, die Gemeinschaft mit den Anderen nur eine gegenseitige Anregung zur Erbauung oder andächtigen Erquickung. Wo daher zwei oder drei „gläubige" Christen in einem Conventikel zusammen waren, um über Sünde und Gnade sich zu unterhalten, da dünkten sie sich mehr zu sein, als die große, oft so veräußerlichte Anstalt, die Kirche,

die ihnen oft geradezu ein Babel zu sein schien. Von der Kirche als göttlicher Stiftung erwarteten sie auch kein Heil; dies sollte nach ihrer Meinung nur von dem Zeugniß der einzelnen Erweckten ausgehen. Daß sie auch um Christi willen zu jedem getauften Christen als solchem eine herzliche volle brüderliche Liebe haben müßten, das verstanden sie nicht. Wahrhaft brüderliche Liebe glaubten sie nur den Erweckten schuldig zu sein; zwischen den übrigen Christen, die man nicht für Erweckte hielt, und zwischen Heiden machte man keinen sonderlichen Unterschied. Denn die heilswirkende Kraft der Sacramente kannte und achtete man nicht. So fühlte sich denn ein „gläubiger" Lutheraner mit einem „gläubigen" Reformirten weit enger verbunden, als mit dem „unbekehrten" Mitgliede seiner Gemeinde, und von dem vorherrschend subjectiven Character der damaligen Frömmigkeit aus hatten auch die gläubigen Christen in Bezug auf die Autorität der Bekenntnißschriften kaum ein tieferes Verständniß, als die ganz ungläubigen. Sack l. c. S. 70 sagt geradezu: „Von einer Ausgleichung der Verschiedenheit in dogmatischen Vorstellungen, welche die Trennung veranlaßt hat, müßte durchaus nicht die Rede sein. Mögen die symbolischen Schriften, in welchen die ehemals divergirende Meinung einer jeden Partei polemisch und mit Verwerfung der Andersdenkenden ausgedrückt ist, als Bekenntnißschriften alter Zeit in Ehren bleiben; mögen sie in den Hörsälen akademischer Lehrer fernerhin historisch erläutert und der Kritik unterworfen werden. Aber ihr ohnehin gesunkenes kirchliches Ansehen sei antiquirt, und keines Lehrers Gewissen werde ferner durch eine Verpflichtung auf dieselben beschwert."

Die neuerwachende Theologie führte dieser gläubigen Richtung keine objectiv kirchlichen Momente zu, denn sie stand selbst völlig unter der Herrschaft des Subjectivismus. Schleiermacher hatte ein bewundernswerthes „System" aufgebaut, dessen Grundlage nicht die göttliche Heilsthat, sondern das Bedürfniß des religiösen Subjects war. Von diesem Ausgangspunkte wird man, je consequenter der Fortschritt, desto sicherer zum gänzlichen Bankerutt der Kirchenidee hingeführt, und dies war die ton-

angebende Richtung der neuerwachenden gläubigen Theologie. Weil ein Jeder genug zu haben glaubte, wenn er nach dem ersten Zuge göttlicher Gnade sich selbst seine eigene Ueberzeugung bildete, und dann den Prediger in dem Umgang aufsuchte, der ihm persönlich am meisten zusagte, so kümmerte sich der Einzelne nicht sonderlich um den Gottesdienst und dessen Formen (die ja erst durch die Idee einer Gemeinde ihre Bedeutung und Erfüllung finden). Daher entstand Gleichgültigkeit gegen den öffentlichen Gottesdienst, ja auch gegen die äußere Gestalt der Kirche in dem Maße, daß man kalten Blutes das Zusammenbrechen derselben ansehen konnte.*)

So fand denn demzufolge der König für seine kirchenreformatorischen Pläne, wenigstens was das Urtheil seiner Zeit betraf, tabula rasa, sowohl hinsichtlich des Rechtsbodens, als auch hinsichtlich des Bekenntnißstandes beider Kirchen. Wenn er daher den wiederholten Einflüsterungen eines Eylert, man müsse bis auf das „Urgebiet des Christenthums" zurückgehen, endlich Gehör schenkte, so that er nichts anderes, als was das neuerwachende gläubige Bewußtsein seiner Zeit begehrte und für angemessen erachtete. Und wenn er bei der Neugestaltung der kirchlichen Verhältnisse seinen Lieblingsgedanken, die Union, bestimmend mit einwirken ließ, so war die ganze Schaar der gläubigen Christen so weit entfernt, hierin ein Unrecht oder ein Verletzen bestehender Rechte zu erblicken, daß sie im Gegentheil in dem Anbahnen der Union die erste Realisirung ihres brennenden Wunsches nach einer Verbrüderung aller Gläubigen erblickten — und dies um so mehr, als der König deutlich genug bekundete, daß es ihm bei der Union nicht um eine Stärkung des Unglaubens, sondern um eine Hebung des Glaubens zu thun sei.

Demzufolge ist die Einführung der Union zu ihrer Zeit ein Fortschritt aus dem Unglauben heraus zum Glauben hin gewesen. Dieser Fortschritt trug die Form und das Gepräge einer kirchlich völlig unentwickelten, und darum mit dem kirch-

*) Vergl. Huschke, Theolog. Votum eines Juristen. S. 25 ff.

lichen Rechtsbestande vielfach in Widerspruch stehenden Neugestaltung; er barg in sich die Keime einer grundstürzenden Revolution, und unter der Selbsttäuschung einer „Fortsetzung" des Werks der Reformation die Anfänge zu ihrer Zerstörung. Aber will man dem Könige einen Vorwurf daraus machen, daß er nicht tiefer blickte, als die hervorragendsten Gläubigen seiner Zeit, die er, was persönliche Frömmigkeit betrifft, um Vieles überragte? Und sollte man, wenn man wirklich tiefer blickte, als der König, nicht die Hoffnung behalten können, daß Fehlgriffe, die einer unentwickelten Zeit angehören, in reiferem Alter kirchlicher Entwickelung auch wieder corrigirt und redreſſirt werden können?

Ob es freilich dagegen weise gewesen sei, zu einer Zeit, deren kirchliches Elend so auf der Hand lag, einen so durchgreifenden Neubau zu unternehmen; ob es gerecht gewesen sei, diesen Neubau zu einer Zeit aufzuführen, wo die Kirche, aller selbstständigen Organe beraubt, nicht einmal eine Möglichkeit besaß, ihre Zustimmung in gesetzlicher Form kund zu geben, geschweige ihren Widerspruch — das ist eine andere Frage. Der König hat den Versuch gemacht, die Saat ist aufgegangen, und die Erndte beginnt, freilich nicht eine Erndte, in welcher man das Jauchzen des Schnitters hört, sondern eine Erndte mit viel Seufzern und Thränen und wurmstichigen Früchten. —

Nach dem Gesagten wird wohl Niemand mehr in Zweifel sein können in Bezug auf die Aufnahme, welche die Union in einer *solchen* kirchlichen Umgebung finden *mußte*.

Die Union war eine reife Frucht ihrer Zeit. Selbst *Scheibel* sagt (Gesch. der Union I., 122 f.): „Die Union war in der Entwicklung Deutschlands genügend vorbereitet ... Die Abendmahlslehre Luthers ward längst nicht mehr gehört. *Storr* und *Reinhard* waren ihre letzten Zeugen, und auch diese erklärten sie für unerheblich ..." mit Begierde wurde die Lehre *Zwingli's* und *Calvin's* überall angenommen. Auch die neuen gläubigen Theologen Deutschlands waren von Jugend auf zu hellenisch, um nicht ebenfalls dieser Lehre sich

anzuschließen . . . hiezu kam der Zustand der Gemeinen. Wie waren sie lange unterrichtet? Was hatte Göthe, Schiller und alle Dichter unseres neuhellenischen Parnasses, was herrschende Vergnügungssucht, was selbst die Elementarbildung der Jugend erzeugt? Nicht minder wurde die Union unter den Gläubigen Deutschlands gefördert durch eine Anzahl reformirter Prediger, die sich auf einmal seit 1817 sehr erweckt und fromm zeigten."

Wer sollte auch wohl ein Interesse gehabt haben, der Union sich zu widersetzen? Der Rationalismus? Welche von den Interessen desselben hätte wohl durch die Aufhebung von Schranken verletzt werden sollen, die für ihn längst überwunden waren! Oder die große Masse der Geistlichen ohne Farbe? Die thun ja allezeit, was sie sollen, und meiden, was ihnen Unannehmlichkeiten bereiten könnte? oder die Schleiermacher'sche Theologie? Wir haben bereits oben gesehen, warum sie aus innerer Verwandtschaft gerade eine eifrige Beförderin der Union werden mußte; oder die Hegel'sche speculative Schule? Wie hätte da wohl ein Verständniß für die lutherische Kirche aufgehen sollen? Oder die Reformirten? die haben ja von Anfang Unionstendenzen gehabt! Oder die Vertreter der neuerwachenden gläubigen Richtung? diese waren viel zu sehr noch auf der Anfangs- und Kindheitsstufe der religiösen Entwicklung, als daß sie nicht eine Gelegenheit, sich mit anderen Gläubigen um jeden Preis zu einigen, hätten ergreifen sollen. So blieben denn nur noch die orthodoxen Lutheraner übrig. Aber auch diese waren zum großen Theil bereits factisch mit den Reformirten eine Union eingegangen zu gegenseitiger Aushülfe bei Amtshandlungen, welche in jenen Jahren selbst katholische und lutherische Geistliche einander nicht versagten. Dazu waren viele der Orthodoxen nicht gerade Träger eines wahrhaft christlichen Lebens, und die Orthodoxie selbst jener Zeit so sehr in Mißkredit, daß ihr Widerspruch ziemlich spurlos verhallte, auch bald genug verstummte.

Und dennoch kam aus dem Lager der Orthodoxie jener

Zeit manche wohl zu beherzigende Stimme, deren mehrere Rudelbach l. c. S. 623 anführt. Unter ihnen die lautere Stimme eines Claus Harms, dessen 75ste These prophetisch lautete: „Als eine arme Magd möchte man die lutherische Kirche jetzt durch eine Copulation reich machen. Vollziehet den Akt ja nicht über Luthers Gebein! Es wird lebendig davon, und dann — Wehe euch!“ — ferner das scharfgeißelnde Wort eines Tittmann: „Es kann nichts Gutes dadurch zu Stande kommen, denn die Wahrheit ist nicht dabei, und so ist jenes Etwas schlimmer als gar nichts; denn es verdunkelt die Wahrheit, es erkältet den Eifer für die Wahrheit, es führt nicht zur Einheit im Glauben und in der Wahrheit, sondern zur Herrschaft einer menschlichen Meinung ohne Untersuchung.“ — und das klar warnende Wort des v. Ammon, der damals noch gegen die Union sich aussprach: „Unsere Väter waren dem Ziele ungleich näher, indem sie auf dem Grunde der ältesten Hauptbekenntnisse, ja der augsb. Confession unterhandelten .... Die Abendmahlsfeier, als der Inbegriff eines kirchlichen Glaubensbekenntnisses, setzt die vollkommenste Eintracht der Lehre schon voraus. Jede Kirche, die nicht mit dem Heiligen spielt, betrachtet die Einheit des Glaubens als ein wesentliches Merkmal ihres inneren Seins und Lebens; wer unter dem Vorwande, es möge jeder für sich denken was er wolle, Rationalisten, Schwenkfeldianer, Unitarier und Griechen vor einem Altare vereinigen will, der kann zwar eine Gesellschaft von Gottesverehrern periodisch versammeln, aber zuverlässig wird sie sich nie zu einer wahren christlichen Kirche verbrüdern. Man versuchte die Vereinigung der Kirche auf eine laut ausgesprochene Gleichgültigkeit der Dogmen zu gründen, welche nirgends im Reiche des Glaubens anerkannt und geduldet werden darf. Der Skeptiker in der Lehre verliert auch das Recht, den moralischen Indifferentismus, und zuletzt die Sünde selbst zu richten, und zerstört gerade durch die Zerflossenheit seines Unglaubens die neue Kirche, die er bauen und begründen will.“

Indeß diese warnenden Stimmen wurden, weil sie doch nur

sehr vereinzelt laut wurden, überhört. Ueberall wurde die Union mit Freuden begrüßt. In Breslau z. B. erklärten sich auf der 1817 abgehaltenen Synodalversammlung sämmtliche Prediger mit Ausnahme von Scheibel für die Union.*) An die lutherische St. Georgenkirche in Berlin wurde der reformirte Prediger Couard aus Bernau berufen, und erklärte sich 1819 bei seiner Antrittspredigt ausdrücklich als „evangelisch." Ueberall kam man dem geliebten Monarchen mit Freuden entgegen, indem man glaubte, ihm einen Lieblingswunsch zu erfüllen, der ja denen, die ihn erfüllten, kein Opfer kostete. Höchstens Geldinteressen, d. h. Fragen um das Kirchenvermögen, bildeten ein Hinderniß; denn das Geld der Väter galt den damaligen Kirchenvorstehern zumeist mehr, als der Glaube der Väter. Es war eine Union des Indifferentismus fast durchweg.

Die benachbarten Länder folgten deshalb vielfach dem Vorgange des mächtigen Preußen; und wo sie es nicht thaten, geschah dies theils aus Opposition und Eifersucht, theils aus zufälligen Ursachen, fast nirgends aus wirklicher Achtung vor dem bestehenden kirchlichen Rechte. In einzelnen Ländern ging man noch weiter als in Preußen, und schloß eine förmliche Lehrunion. „In Sachsen-Weimar (1818), Hildburghausen und Würtemberg (1823) wurde eine geringe Anzahl vorhandener Reformirter in die lutherische Landeskirche ohne Weiteres aufgenommen. In Nassau (1817), Hanau mit Isenburg und Fulda (1818), Waldek und Pyrmont (1818), Anhalt-Bernburg (1820) und Dessau (1827) proclamirte man gegenseitige Abendmahlsgemeinschaft und Gemeinsamkeit der Kirchenregimentsverwaltung: Punkte, von denen ersterer in der Praxis der rationalistischen Geistlichkeit, letzterer in der der territorialistischen Kirchenregierungen auch ohne Union schon mehrfach vorgekommen waren. In Rheinbayern (1818), Baden (1821), den Fürstenthümern Lichtenberg (1820), in Birkenfeld (1841), so wie in Rheinhessen (1812—22), schloß man außerdem wirkliche verschieden formulirte Lehrunionen. Im übrigen Großherzogthum Hessen

*) Scheibel, Gesch. der Union I. 58.

unirten sich nur eine Anzahl einzelner Gemeinden, und zwar in allen bisher erwähnten Unionsformen.“*)

In den nichtunirten Landeskirchen wurde die Opposition gegen die Union immer geringer, und Unionstendenzen traten offenkundig hervor. Von Sachsen z. B. berichtet Scheibel**): „Mit Freuden reisten einige Häupter der neuen Theologie, Ammon, Brettschneider und Röhr, nach Genf zum dortigen Reformations-Jubiläum der Schweizer Reformirten (Aug. 1835), und genau hiemit verbunden ward bald nach ihrer Rückkehr von der Kanzel und in Büchern alles für diese Union aufgeboten, um dazu zu lenken. Ein lutherischer Candidat wurde in Dresdens Hauptkirche vom Superintendent Seltenreich auf Anordnung des lutherischen Consistorii für die reformirte Gemeinde dort als Hülfsprediger ordinirt. Wenige Monate später (im Mai 1836) theilte ein leipziger lutherischer Stadt-Prediger zugleich mit dem reformirten in der leipziger reformirten Gemeinde das Abendmahl aus nach reformirtem Ritus. In den öffentlichen Blättern Sachsens ward von Freunden jener neuen Theologie dies laut gerühmt und anempfohlen, wie schön dieser Anfang zur Annäherung der von ihr dafür ausgegebenen Schwesterkirchen wäre. Aehnliche Stimmen erschallten fast durchaus auch in anderen, dem Namen nach lutherischen Gegenden Deutschlands.“ In Paris arbeitete 1835 Cousin an einem Buch über die Vereinigung aller christlicher Confessionen.***) In Sachsen hielt der reformirte Prediger Kohlschütter eine Gastpredigt an der lutherischen Kirche zu Glauchau (Scheibels Archiv). Wie sehr in Bayern die Grenze zwischen beiden Confessionen verwischt sei, wird aufgedeckt in der „Erklärung mehrerer Geistlichen ꝛc., Nürnberg 1851.“ Daselbst wird S. 6 und 7 nachgewiesen, daß in Baiern z. B. Ordinator und Ordinand nicht immer von einer Confession sind, und daß bei der Ordination nur auf „das Bekenntniß“, nicht auf

*) Meier, Kirchenrecht, S. 205—209, woselbst auch die näheren Bestimmungen und Grundlagen der vollzogenen Unionen für die verschiedenen Länder angegeben werden.

**) Ein Wort brüderl. Belehrung. S. 27, 28.

***) Scheibel: Mittheilungen über die neueste Geschichte der Union. II. Band. 1. Heft.

bestimmt genannte Bekenntnisse verpflichtet wurde; S. 7, daß zwar nicht gesetzlich, aber factisch eine Abendmahlsgemeinschaft bestehe zwischen Lutheranern und Reformirten, und daß diese beide unter dem gemeinsamen Namen „protestantische Kirche" zusammengefaßt werden, und daß die Pfarrbesetzung nicht geregelt sei zwischen den unirten und nichtunirten Gemeinden. Ausführlicheres über die bayerischen*) Zustände findet man in Delitzsch „Die bayerische Abendmahlsgemeinschaftsfrage. Erlangen 1852", und in den Mittheilungen über die bayerischen Zustände, welche wir aus jenem Werke entnommen haben, in unserer Abhandlung: „Ueber die Unionsströmungen in der luther. Kirche."

Das traurige Resultat ist, daß Indifferentismus und Unglaube fast überall das kirchliche Bewußtsein im Jahre 1817 in einem so hohen Maaße unterwühlt hatten, daß der Union, wo sie nur mit Ernst eingeführt wurde, nur ein sehr geringer und vereinzelter Widerspruch entgegengesetzt wurde, und daß sie von Ungläubigen wie von Gläubigen in gleichem Maße willkommen geheißen wurde.

Viertes Kapitel.

Die Einführung der Union und Agende durch Maßregeln 1817—1830.

Inhalt: Die neuen Behörden geben keinen Schutz gegen die Union; die Kirche in Atome zersplittert; die Agende, vom Könige unmittelbar bearbeitet und erlassen; die Gutachten über die Agende; Eylert's Bericht; des Königs eigene Arbeiten; Schriften für und wider die Agende; die Wirksamkeit der Administrativ-Behörden; künstliche Beförderung der Agende; Proteste; der Berliner Magistrat; fernere Thätigkeit der Verwaltungsbehörden; provinzielle Nachträge zur Agende; definitive Einführung der Agende.

Von großer Bedeutung in Bezug auf die rechtliche Einführung der Union war es, daß die deutsche Bundesakte über

*) Jörg in seinem neuesten Werk: „Geschichte des Protestantismus", liefert

das fortdauernde Bestehen der den evangelischen Kirchen auf Grund der alten Friedensschlüsse und Verträge zustehenden Rechte jegliche Bestätigung zurückgewiesen hatte. Ueber den Sachverhalt berichtet Meinhold „Die Mitwirkung der pommerschen Stände ꝛc. in der „Monatsschrift für die evangel.-luther. Kirche" October- und Novemberheft 1858, S. 492, 493 Folgendes:

„Der Meklenburg. Congreß-Gesandte von Plessen gab Anfang 1815 einen Privat-Entwurf, worin er vorschlug, der katholischen Kirche ihre Bisthümer zu lassen, sie mit liegenden Gründen zu dotiren, mit dem Rechte eigener Verwaltung, die Bischöfe zu ersten Landständen des Bundesstaates zu machen, sie unter einen deutschen Primas zusammen zu fassen, ein Concordat zwischen Papst und deutschem Bund zu schließen, welches Theil der deutschen Bundesverfassung sein sollte (im Ganzen die Vorschläge des Bischof Wessenberg, Gesandter des ehemaligen Primas Dalberg). Die gesammte protest. Kirche in Deutschland sollte nach allen den Gerechtsamen, die sie durch die vorigen Reichsgesetze erhalten, oder welche ihr nach den Particular-Verfassungen und fundirten Einrichtungen der einzelnen Länder zustehen, unter die Garantie des Bundes gesetzt, ihre milden Stiftungen, Pfarr-, Schul- und Kirchengüter erhalten, wieder hergestellt und in stiftungsmäßiger Verwaltung vom Staat nicht beeinträchtigt, sondern geschützt werden. Der Preußische von W. v. Humboldt gearbeitete Entwurf (April 1815) schlug vor: „§. 9. Die drei christlichen Religions-Partheien genießen in allen deutschen Staaten gleiche Rechte. §. 11. Die katholische Religion in Deutschland wird unter Garantie des Bundes eine so viel als möglich gleichförmige, zusammenhangende und die zur Bestreitung ihrer Bedürfnisse nothwendigen Mittel sichernde Verfassung erhalten. Die Rechte der Evangelischen gehören in jedem Staate zur Landes-Verfassung; und Erhaltung ihrer auf Friedensschlüssen, Grundgesetzen oder anderen gültigen Verträgen beruhenden Rechte, sind (?) dem Schutze des Bundes anvertraut."

Auf Wessenberg's Einspruch faßte sein Bruder den betr. Passus im Oesterreich. Gegenentwurf so: „Die Religionsverschiedenheit der christlichen Glaubensbekenntnisse soll keinen Unterschied im Genuß bürger-

sehr traurige Belege aus allen sogenannten rein lutherischen Ländern, aus denen erhellt, wie ähnliche Unionszustände ganz allgemein eingerissen waren; vgl. Th. I. S. 181 ff.; über Sachsen, S. 242 f., Hannover, S. 247 f., die freien Städte, S. 255 f., Mecklenburg, S. 259 f.

licher und politischer Rechte begründen. Jeder Confession soll die ausschließliche Verwaltung der Gegenstände ihres Cultus und ihrer Kirchengelder zustehn. Die Angelegenheiten der katholischen Kirche sollen mit dem Römischen Hofe auf der Versammlung (d. h. am Bundestag) verhandelt werden." Aus der Verhandlung zwischen Oesterreich, Preußen und Hannover ging dann folgende Fassung hervor. „§. 14. Die Verschiedenheit der drei christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied im Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte begründen. §. 15. Die katholische Kirche in Deutschland wird unter Garantie des Bundes eine ihre Rechte und die zur Bestreitung ihrer Bedürfnisse nothwendigen Mittel sichernde Verfassung erhalten. Die Rechte der Evangelischen gehören in jedem Staate zur Landesverfassung, und ihre auf Friedensschlüssen, Grundgesetzen oder andern gültigen Verträgen beruhenden Rechte werden ausdrücklich aufrecht erhalten." Die Vertreter der katholischen Kirche opponirten gegen den Artikel 15. Da beschloß man in der 5. Sitzung (31. Mai) auf Metternich's Vorschlag, Artikel 15 ganz fortzulassen; in der 7. Sitzung (2. Juni) wurde er wieder aufgenommen, in der 10. (8. Juni) auf Bayern's Antrag abermals verworfen. Dabei ist es dann geblieben.

Man sieht hieraus, daß dem Wiener Congreß doch die Kirche, wenigstens die katholische, zu schaffen machte. Die Weglassung des vorgeschlagenen Artikels über die Kirchen ist für die evangelische Kirche von übleren Folgen gewesen, als für die katholische. Letztere hatte ihr Haupt in dem Papste, der nun durch Concordate mit den einzelnen Bundesstaaten die Verhältnisse seiner Kirche ordnete. Die evangelische Kirche aber war, nachdem das Corpus Evangelicorum gefallen, das deutsche Reich und sein Reichskammergericht aufgelöst, der Artikel, welcher ihre Rechte unter den Schutz des deutschen Bundes stellte, in die Bundesacte nicht aufgenommen war, alles Schutzes beraubt und lediglich dem guten Willen der einzelnen Landesfürsten und ihrer die Kirche oft nur zu büreaukratisch und polizeilich behandelnden und bevormundenden Beamten preisgegeben, und sie hat kein Tribunal, an das sie bei Kränkungen, die ihr durch dieselben zu Theil werden, appelliren kann, als das Gewissen ihres Landesherrn und den Richterstuhl Jesu Christi im Himmel, vor dem einst auch die Könige, Minister und alle Großen dieser Erde werden Rechenschaft geben müssen von dem, was sie gehandelt haben bei Leibes Leben, es sei gut oder böse."

Wir können der Ansicht nicht beistimmen, als ob darum, weil die Bestätigung der alten Rechte nicht ausdrücklich unter den Schutz des Bundes gestellt wurden, diese Rechte erloschen oder dem guten Willen der einzelnen Landesfürsten und ihrer Beamten preisgegeben gewesen wären; wir erachten vielmehr, daß sie eben so gut wie die Rechte der katholischen Kirche, nur ohne Schutz der Bundesakte fortbestehen, daß also die Könige von Preußen durch den Schluß der Separat-Artikel des Stockholmer Friedens-Instruments nach wie vor „bei Ihrem königlichen Wort für Sich und Ihre Nachkommen" verpflichtet sind, die Angelegenheiten „der Augsburgischen Confession zugethanen Unterthanen nur von denjenigen Gliedern der Consistorien erörtern und entscheiden zu lassen, so von der Augsburger Confession sind" (l. c. S. 486).

Allein von dieser Bestimmung des Stockholmer Friedens, so wie von der Befolgung der übrigen bestehenden Reversalien (vgl. unsere Abhandlung über das landesfürstliche Episcopat) wich die seit 1817 beobachtete Praxis ganz und völlig ab, und angesichts der oben nachgewiesenen Thatsache, daß die Unionstendenzen bereits von seinem Regierungsantritte an durch den König verfolgt worden waren, liegt die Vermuthung sehr nahe, daß gerade diese ein mitwirkender Hauptfaktor gewesen sind, einestheils zur Desorganisirung der lutherischen Kirche im Jahre 1808, anderentheils zu dem Resultate der Verhandlungen in Bezug auf die Bundesakte, so daß wir demnächst vielleicht der Union es zu verdanken haben, daß die lutherische Kirche nicht unter den Schutz des deutschen Bundes gestellt ist.

Jedenfalls ist es eine eben so auffallende als betrübende Thatsache, daß in demselben Augenblicke, wo der König 1817 die Union als eine Sache des freien Entschlusses bezeichnete, durch die Art und Weise der Reorganisation der kirchlichen Oberbehörden auf den Bestand der lutherischen Kirche der entschiedenste Angriff gemacht wurde. Denn sowohl das neueingerichtete Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, als auch die anderen neueingerichteten Behörden waren durchaus unirte

Behörden; und während die Union erst als ein auf königlichen Wunsch in Angriff zu nehmendes Ziel hingestellt wurde, trat sie in den kirchlichen Oberbehörden schon als ein vollzogenes Faktum auf. Die lutherische Kirche entbehrte seit 1817 jeglichen Schutzes von Seiten ihrer Behörden; denn diejenigen Behörden, welche ihre Rechte vertreten sollten, hatten nicht blos die Aufgabe, die Union zu befördern, sondern waren selbst bereits der Union beigetreten.

Mit der neuen Lage der Dinge aber war zugleich auch die Möglichkeit, eine Rechtsgrundlage für die Union zu gewinnen, vernichtet worden. Jene Behörden waren einfach nur die Vertreter des königlichen Willens. Weil sie nicht der Confession ihrer Kirche verpflichtet waren, weil sie im Gegentheil das Prinzip der Indifferenz in Confessionsangelegenheiten factisch darstellten, so kann man nicht sagen, daß die lutherische Kirche in ihnen einen rechtlichen Vertreter gehabt habe. Deshalb konnten ihre Zustimmungen und Maßregeln allzeit nur die rechtliche Gültigkeit landesherrlicher Verordnungen, nie aber die Gültigkeit einer Zustimmung der Kirche durch ihre Organe haben. Alle von ihnen erlassene Verfügungen waren einfache Octroyirungen. Die Folge davon war, daß sich nirgends kirchenrechtlich feststellen ließ, ob eine Gemeinde der Union beigetreten war, daß ferner in Bezug auf die Verhandlungen über den Beitritt die Kirche in ihre Atome, die einzelnen Parochieen, zersplittert, und Verhandlungen mit den einzelnen Geistlichen angeknüpft werden mußten. Diese letzteren aber konnten aus dem Grunde, weil der einzelne Geistliche nur im Zusammenhang mit seiner Kirche in so wichtiger Angelegenheit Beschlüsse fassen kann, wiederum nie zu Resultaten führen, welchen rechtlich bindende Kraft beizulegen wäre.

So war denn nun also seit 1817 die in ihre Atome zersplitterte lutherische Kirche den einseitigen Administrativmaßregeln der im vollsten Besitz einer durch Centralisation verstärkten Gewalt befindlichen Behörden in der Weise preisgegeben, daß diese letztere zugleich die Vertreter derjenigen confessionellen

Rechte waren, die nach dem königlichen Willen eine Aenderung erfahren sollten. Dies war das Fundament zu der ganzen Reihe von administrativen Maßregeln, durch welche man nach und nach die Gemeinden, oft völlig ohne ihr Wissen, in das Unionsnetz hineinzog.

Zuerst versuchte man noch dadurch wenigstens die Kirche als ein Ganzes zur Geltung zu bringen, daß man die Geistlichkeit zu Synoden zusammen treten ließ. Allein auch dies geschah nur einige Jahre hindurch, so lange als diese Synoden sich günstig für die Union aussprachen, und unterblieb sofort, nachdem sie gegen die unirende Agende kräftige Opposition erhoben.

Nicht einmal diesen geringsten Ansatz zu gemeinsamer Berathung der höchst wichtigen Angelegenheit vermochte die Union zu ertragen; sie wandte das divide et impera im großartigsten Maßstabe an, dadurch daß von 1822 ab nur noch mit den einzelnen Geistlichen verhandelt wurde. —

Die Aktion dieser Unionsmaßregeln wandte sich in den ersten Jahren seit 1817 fast ausschließlich auf die Herstellung desjenigen Instruments, welches der Union in großartigem Maßstabe den Weg zu bereiten bestimmt war, der neuen Agende.

Der König war von dieser seiner Lieblingsidee, eine neue Agende zu erlassen, so sehr hingenommen, daß er selbst sehr tief eingehende liturgische Studien machte, und trotz Eylert's Hülfe so richtige Einsicht gewann, daß er die meisten, auch selbst unter den bedeutenderen seiner Zeitgenossen durch sein gesundes Urtheil überragte. Er vertiefte sich sogar in dogmatische Studien, und gewann darüber Dr. Luther immer lieber trotz Eylert. In demselbigen Maße wurde ihm die seichte Neologie und das Phrasengeklingel in den modernen Andachtsbüchern verhaßt trotz Eylert, und er hielt darauf, daß eine Agende nur dann brauchbar sei, wenn sie sich auf die Autorität der Reformatoren stützte, in einfacher edler Sprache und in einem solchen Gedankenkreise sich bewegte, daß auch der Aller-

ärmste seine Erbauung darin finden könne.*) Wie gering erscheinen Schleiermacher's Gedanken über das, was zu einer Agende nöthig wäre, im Vergleich zu dieser königlichen Einfalt! Endlich im Jahr 1821 war das Werk vollbracht. Es erschien die „Kirchenagende für die Hof- und Dom-Gemeinde in Berlin."

Die Form, in welcher sie erschien, war auffallend. Bis dahin hatte noch nie eine kirchliche Oberbehörde eine Agende ausgehen lassen, ohne Angabe, von welcher kirchlichen Behörde sie unter Bestätigung des Landesherrn erlassen sei. Diese Agende enthielt keinerlei Erwähnung, ob irgend ein Geistlicher mitgearbeitet habe. Ihr Ursprung blieb völlig unbekannt. Unter keiner Autorität ausgegangen, ist ihr Inhalt aus verschiedenen Agenden, namentlich der englischen und der schwedischen entnommen. Durch Cabinets-Ordre wurde sie in der Hofkirche eingeführt. Der von einigen Hofpredigern zuerst erhobene Widerspruch**) wurde nicht lange fortgesetzt. Allen Militärgemeinden wurde die Annahme befohlen, ohne daß die Militärprediger um ihre Meinung befragt worden wären. Durch militärisches Gebot also wurden die der reformirten und die der lutherischen Kirche angehörenden Soldaten unter den Einfluß der Agende gestellt, deren Abendmahlsverwaltung unirt war.

Im folgenden Jahre 1822 erging der erste auf kirchenordnungsmäßige Weise vollzogene Erlaß der neuen Agende durch das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten (Rescript vom 28. Februar 1822) an die Consistorien, und durch diese an die Superintendenten und durch diese an die Pfarrer, mit dem Auftrage, daß sich die einzelnen Geistlichen gutachtlich darüber äußern möchten, ob sie nicht diese „erneuerte Agende" auch in ihren Gemeinden einführen wollten. Schon hier sprach sich der

*) Als Eylert sich gegen die Aufnahme der drei christlichen Hauptsymbole in die Agende erklärte, entgegnete ihm der König: „Aber Luther hat sie doch aufgenommen", und dies Argument behauptete der König in diesem und manchem ähnlichen Falle gegen Eylert als ultima ratio. (Eylert l. c. S. 342).

**) Ideen zur Beurtheilung der Einführung der preußischen Hofagende aus dem sittlichen Gesichtspunkt. Leipzig bei Hartknoch. 1824. S. 32.

Minister dahin aus: „Zugleich haben Seine Majestät geäußert, daß Allerhöchstdieselben bei der jetzt vorherrschenden Unbestimmtheit und Willkür in den kirchlichen Formen es mit besonderem Wohlgefallen erkennen würden, wenn die Einführung der Agende von den Superintendenten und Pfarrgeistlichen gewünscht werde." Demjenigen, der ein Exemplar der Agende zu besitzen wünschte, wurde die unentgeltliche Verabreichung desselben in Aussicht gestellt; ja der König schenkte, um die Annahme der Agende noch annehmlicher zu machen, solche Exemplare, in welche er eigenhändig einen Segenswunsch eingeschrieben hatte.*)

Die durch die königlichen Behörden eingeholten Gutachten der Geistlichen und Superintendenten fielen ganz anders aus, als der König erwartet hatte. Mit sehr wenigen Ausnahmen fast nur Ablehnung. Krabbe (l. c. S. 32) giebt an, daß nach der ersten Umfrage kaum der sechszehnte Theil der gesammten Geistlichkeit sich für die Agende erklärt habe.**)

Ein heißer Kampf, namentlich auf literarischem Gebiete, entspann sich. Weitaus die meisten Schriften verwarfen sowohl die Agende, als auch das liturgische Recht des Landesherrn zum Erlaß einer solchen. Vorzüglich waren es die Rationalisten, welche die Opposition machten. Sie urtheilten, daß die Agende viel zu viel längst vergessene Formeln und viel zu viel positives Christenthum brächte. Röhr warf sich in seiner Furcht vor Erneuerung des positiven Christenthums sogar zum Anwalt des lutherischen Bekenntnisses auf, und machte der Agende den Vorwurf, daß man durch dieselbe die Lutheraner zu den Reformirten hinüber ziehen und durch Crypto-Calvinismus bethören wolle. Andere tadelten an ihr das Uebermaß von Pietismus, Mysticismus, starrer veralteter Orthodoxie und Obscurantismus; Andere sprachen die Bitte aus, man möchte doch nicht die ein-

*) Eylert l. c. S. 353.

**) Auch Tschirner in seinem „Gutachten über die Annahme der preußischen Agende, Leipzig 1824" S. 24 berichtet, daß die bei weitem größere Anzahl von Geistlichen in allen Provinzen die neue Agende abgelehnt habe, und daß von nicht wenigen Gemeinden, namentlich aus dem Bergischen und der Rheinprovinz, Gegenvorstellungen eingegangen seien.

zelnen Geistlichen befragen, sondern die Sache den Synodal-Verhandlungen unterbreiten. Wenige nahmen die Agende an, und eine nicht ungewichtige Stimme*) behauptet: „Ich habe von diesem Gange hinlängliche Kenntniß genommen, um das Urtheil mit Zuversicht auszusprechen, daß die wenigen Geistlichen, welche sogleich die neue Agende angenommen haben, keineswegs zu den Besten gehören, daß die unter ihnen, welche sonst für vorzüglich geachtet werden, größtentheils gegen ihre Ueberzeugung gehandelt, und demnach durch diese Annahme sich sittlich erniedrigt haben, und daß nur eine ganz geringe Anzahl aus triftigen und ehrenwerthen Gründen dem Königlichen Wunsche beigetreten sind."

Die verschiedenen Gutachten aus sämmtlichen Superintendenturen wurden nach Berlin originaliter eingesandt, und Eylert, dem die undankbare Arbeit zufiel, den Stoff zu classificiren, theilt die verschiedenen Urtheile, die abgegeben waren (l. c. S. 342), in folgende Rubriken: Etliche wollten gar keine Liturgie und Agende, sondern völlige Freiheit mit Ausnahme der Einsetzungsworte Christi bei Taufe und Abendmahl; Andere hießen Einiges gut und verwarfen Anderes, Andere waren indifferent und wollten sich Alles gefallen lassen, was die Behörde anordnete; Andere tadelten die veraltete Form, die Rationalisten den positiven Charakter der Agende; die Pietisten waren überhaupt gegen jede feste liturgische Ordnung, die Offenbarungs-Gläubigen hießen sie willkommen, nur mit einzelnen provinziellen Abänderungen. Dabei lobte der Eine das, was der Andere tadelte; das Schlimmste war, daß es offenbar wurde, wie die bunteste Wirthschaft auf diesem Gebiete eingerissen war.

Der König begnügte sich nicht mit dem von Eylert erstatteten Berichte, sondern ließ sich selbst die Superintendentur-Berichte vorlegen, welche in großen Stößen auf sämmtlichen Stühlen um ihn herum in seinem Arbeitszimmer lagen (Eylert l. c.). Die gemachten Ausstellungen benutzte er sorgsam, um noch nachträglich zu feilen und zu bessern; aber in Bezug auf

*) Ideen zur Beurtheilung ꝛc. S. 44.

die nun häufiger erscheinenden Streitschriften beauftragte er den Bischof Borowsky in Königsberg (Eylert l. c. S. 372), daß derselbe Alles, was für oder wider die Agende geschrieben würde, sorgsam durchlesen und dann direct an den König berichten solle. Leider behielt Eylert (l. c.) das Correferat.

Ueber die Schriften, welche für und wider die neue Agende von 1823 ab erschienen, giebt Scheibel in seiner Unions-Geschichte I. S. 131—172 ausführliche Nachricht. Die meisten erklärten sich aus obenerwähnten Gründen gegen die Annahme der Agende, und gegen das Recht des Königs, eine solche zu erlassen. Wir heben aus der gesammten Masse nur zwei hervor, welche von großem Einfluß gewesen sind. Die erste, von ungenanntem Verfasser (Professor Augusti in Bonn) herausgegebene, führt den Titel: „Kritik der neuen preußischen Kirchen-Agende. Von einem Freunde der Wahrheit und Geschichte. Prüfet Alles, das Beste behaltet. Frankfurt a. M. 1823." Der Verfasser sucht namentlich das liturgische Recht des Landesfürsten auf das Majestätsrecht zurückzuführen, und vindicirt dem Landesfürsten als solchem die unbeschränkte Autorität zum Erlassen einer Agende. Diese Schrift ist nicht durch ihre Tüchtigkeit und ihren inneren Gehalt wichtig. Im Gegentheil hat Schleiermacher in seiner Schrift „über das liturgische Recht des Landesherrn von Pacificus sincerus" die Seichtigkeit und Unhaltbarkeit, Unwissenschaftlichkeit und selbst geschichtliche Ungenauigkeit in derselben gebührend scharf gegeißelt — er redet S. 43 von der fast falsarischen Oberflächlichkeit des ungenannten Verfassers, und auch Tschirner in seinem „Gutachten über die Annahme der preußischen Agende. Leipzig 1824", der ausdrücklich Augusti als den Verfasser der Schrift kundgiebt, bezeichnet dieselbe S. 15 als ein peccatum praecipitantiae, „die ganze Schrift ist aus gänzlicher Verkennung der Selbstständigkeit der Kirche hervorgegangen und durch Mißdeutung der Geschichte unterstützter Irrthum" — Vorwürfe, welche Augusti dadurch, daß er noch zwei andere Schriften als Nachtrag zu seiner erstgenannten lieferte, zu entkräften nicht im Stande war. — Aber das, was diese

Augusti'sche Schrift so wichtig werden ließ, das war der Eindruck, den sie auf den König machte. Derselbe erkundigte sich sofort, nachdem er sie gelesen, nach dem Verfasser und belohnte ihn königlich mit Ehren und Geld (Eylert l. c.).

Zwar las der König auch die Gegenschrift von Schleiermacher (pacificus sincerus), in welcher dieser Gelehrte von dem Standpunkte des Collegialsystems aus das liturgische Recht des Landesherrn auf das Entschiedenste bestreitet. Der König erkannte an, daß diese Schrift mit Geist und Wahrheitsliebe geschrieben sei (Eylert l. c. S. 362), allein der Eindruck von Augusti's Schrift blieb, und da dem Könige bei seiner obenerwähnten Revision der Superintendentur-Gutachten zu seinem Schrecken ein Bild von der gänzlichen Zerfahrenheit der evangelischen Geistlichkeit, so wie von der eingerissenen Willkür in liturgicis entgegengetreten war, so beschloß er, von nun an das ihm durch Augusti vindicirte liturgische Recht in ausgedehnterem Maße (Eylert S. 351) in Anwendung zu bringen. Eylert theilt uns (S. 362) mit, daß der König, der nur ungern bis dahin den Titel summus episcopus geführt habe, und der Luther darob getadelt habe, daß er die Kirche unter die Botmäßigkeit der Fürsten gebracht habe, nun erst durch den Widerspruch der Geistlichen dazu getrieben worden sei, im schneidenden Gegensatz zu den von ihm 1798 noch bekannten Grundsätzen (vgl. oben die Cabin.-Ordre an Thulemeyer und Massow) sein „liturgisches Recht" strenger zu handhaben. Charakteristisch sind die Worte, die Eylert als vom Könige gesprochen (l. c. S. 365) mittheilt: „Die Gegner hätten Recht, wenn ich eine neue Liturgie und Agende einführen wollte; aber ich habe die alte, mit der alten Bibel. Von jeher hat die christliche Kirche sie gehabt, Luther hat sie reformirt; will man auch seine Autorität nicht gelten lassen, dann weiß ich keine andere mehr; von dem exercirten liturgischen Recht meiner Vorfahren muß ich nun Gebrauch machen."*)

*) Die neugewonnene Anschauung des Königs theilte sich sofort seinen Um-

Doch einstweilen versuchte der König noch mildere Wege. Die Verwaltung mußte alle ihr zu Gebote stehenden Mittel in Anwendung bringen, um eine gütliche Annahme der Agende zu bewirken. Die rothen Adlerorden (propter agenda, non propter acta, wie Schleiermacher witzig bemerkte) und andere Gunstbezeugungen wurden in einer solchen Anzahl an die Beförderer der Agende ausgetheilt, daß selbst ein Mann wie Eylert (l. c. S. 359) nicht umhin kann zu gestehen, daß es hierbei nicht immer ohne dunkle Schattenseiten abgegangen sei.*) v. Ammon, der sich zu Gunsten der Agende ausgesprochen hatte, wurde vom Könige mit einem eigenhändigen Handschreiben und hohen Orden beehrt, ja ihm wurde angeboten, ob er Bischof von Pommern werden wolle (Eylert l. c. S. 356). Die Administrativ-Behörden wurden zu einer solchen Thätigkeit angespornt, daß der Minister v. Altenstein (Eylert l. c. S. 384) sich zum öfteren äußerte: „Die Geschichte mit der Liturgie und Agende macht mir in täglichen unmittelbaren Erlassen mehr zu schaffen, als das übrige ganze Ministerium.“ Die untergeordneten Behörden mußten ihrerseits alle Energie aufbieten. Alle drei Monate erfolgten Umfragen an die Superintendenten — zumeist immer zu gleicher Zeit von Seiten des Consistorii und des Oberpräsidenten, wie weit man denn nun mit der Einführung der Agende gekommen sei; Listen wurden eingefordert quartaliter, das patriotische Gefühl wurde aufgerufen nicht minder wie die Unterthanentreue und die Liebe zu dem Könige, dessen warmer Wunsch doch einmal die Einführung der Agende sei. In eine Gemeinde, die sich der Einführung der Agende widersetzte, sandte der König einen ausgezeichneten Kanzelredner, der in einer eigenen Predigt dieselbe Gemeinde zur Annahme der Agende

gebungen und Behörden mit. In einem Ober-Präsidial-Rescript vom 21. Mai 1824 wurden die Geistlichen aufgefordert, daß sie „mit stillem Dank und inniger Rührung es doch anerkennen möchten“, daß der König die Agenden-Angelegenheit nur als einen Wunsch ausgesprochen habe, da ihm doch das Recht des Befehls unzweifelhaft zustände.

*) Eylert berichtet selbst l. c. S. 360 von einem Superintendenten, der, nachdem er vor Kurzem, bevor er des Königs Antheil an der neuen Agende gekannt hatte, dieselbe in hohnender Weise kritisirt hatte, nun plötzlich sie in servilem und unwürdigem Tone gelobt habe.

zu bewegen suchen mußte (Eylert l. c.); und als ihm dies gelang, so hielt der König, wie Eylert berichtet, von Stund ab die Nichteinführung der Agende in einer Gemeinde für Schuld der Prediger. Es wurde also der Agende von 1822 noch ein Anhang lutherischer Gebete hinzugefügt, und die also vermehrte Agende durch Ministerial-Rescript vom 24. März 1824 den Geistlichen abermals vorgelegt mit dem Bedeuten, in dieser Gestalt würden sie dieselbe wohl annehmen können, sie möchten sich also mit einem einfachen Ja oder Nein darüber erklären.

Aber um diese Zeit erhob sich ein energischer Widerspruch gegen die neue Agende aus der unmittelbarsten Nähe her. Die Berliner Geistlichen reichten in diesem Jahre einen Protest ein, in welchem sie sich beklagen über das viele Unlautere, welches in die Einführung der neuen Agende eingedrungen sei, weil „die Geistlichen sich verleiten ließen, dadurch ihren Vorgesetzten sich gefällig zu bezeigen, und diese wiederum die Mittel zur Empfehlung des neu dargebotenen liturgischen Buches viel zu sehr vervielfältigen" . . . daß „die vorige Willkür nun an der Liturgie selbst geübt würde, daß die Verhältnisse der Gemeinden zu ihren Seelsorgern auf das Betrübendste zerrissen würden" — ja der Widerspruch dieser Geistlichen steigerte sich im folgenden Jahre (1825) bis zu dem Maße, daß man auf die „leichtsinnigen Geistlichen" hinwies, „die den Lohn ihres persönlichen Beitritts empfangen", und auf die „armen Candidaten, von denen man nicht verlangen könne, daß sie Märtyrer der Gewissenhaftigkeit werden sollen" — ja, daß man eventualiter selbst die Aufhebung der Union verlangte, da man das Prinzip der Agende, das Christliche in einer bestimmten Form wiederherzustellen, nicht billigen könne.*)

Noch weit energischer trat der Berliner Magistrat auf in seinem Protest vom 13. Juli 1824.**) Er erklärt, daß er als Patron die Pflicht habe, die Gemeinden zu schützen; „denn daß

*) Rudelbach l. c. S. 627. 628.

**) Mitgetheilt in D. Schulz's „Vollgültige Stimmen ꝛc." S. 54 ff. und in Schuderoff's „Neue Jahrbücher für Religions-, Kirchen- und Schulwesen." 9. Band. 1. Heft. S. 95 ff.

von neuer Lehre und Gewissenszwang gar nicht die Rede sei, davon können wir uns nicht überzeugen." ... „Es dürfte wohl beinahe unmöglich sein, Liturgieen und Agenden zu verfassen, die nicht Glaubenssachen berühren oder deutlich ausdrücken, und daß die vorliegende Liturgie und Agende dergleichen Glaubensartikel nicht enthielte, wird Niemand behaupten können. Ebenso ist es leicht nachzuweisen, daß in der neuen Agende mancherlei Glaubens-Gegenstände zur Sprache kommen, die wenigstens keine allgemeine Annahme in der evangelischen Kirche gefunden haben, und deren Zweifelhaftigkeit zeither meistentheils unberührt geblieben ist, um nicht ehemalige unheilbringende Religionsstreitigkeiten herbeizuführen. Wenn es uns daher an und für sich sehr betrübend erscheint, daß auf diese Weise der Fanatismus wieder sehr angefacht werden kann, so scheint uns wenigstens so viel unbedenklich, daß, wenn selbst dem Landesherrn das Recht zustände, die Feier und äußere Form des Gottesdienstes festzusetzen, dies Recht wenigstens auf das Aeußerliche beschränkt bleiben, und von jedem Einfluß auf die eigentlichen Glaubenssachen ausgeschlossen bleiben müsse."

Weiter verwahrt sich der Magistrat gegen die Ansicht, als stände es dem Landesherrn zu, Liturgie und Agende gegen den Willen der Gemeinde zwangsweise einzuführen. Gegenwärtig sei die Agende auch nur zum Schein zu einer freiwilligen Annahme den Gemeinden dargeboten, denn die erfolgte Zustimmung einzelner Geistlichen müßte ja doch für die gegen die Annahme reagirende Gemeinde ein Zwang werden, und „gegen solche zwangsweise Einführung müssen wir daher, als dem Geiste der evangelischen Kirche sowohl, als den Landesgesetzen nicht entsprechend, auf das Feierlichste protestiren, wenn wir von den wohlbegründeten Rechten unserer Gemeinden nicht das Heiligste vergeben wollen."

Zwar hätten auch sonst wohl Fürsten dem Rechte der Gemeinden zuwider die Einführung von Agenden befohlen, allein solche hätten sich auch nirgends allgemeine Anerkennung ver-

schaffen können. Im Allg. Landrecht, wo die Majestätsrechte des Landesherrn aufgeführt würden, würde auch das jus liturgicum mit keiner Sylbe erwähnt, im Gegentheil den Kirchengesellschaften ausdrücklich das Recht beigelegt, Ordnungen wegen der äußeren Feier des Gottesdienstes einzuführen . . . . „letzteres würde gar dahin führen können, evangelische Gemeinden zu bestimmen, lieber katholisch zu sein, um nicht einer steten Gewissensunruhe in Hinsicht der nach Willkühr und persönlicher Ansicht eines jeden Regenten abzuändernden gottesdienstlichen Form ausgesetzt zu sein. . . ."

„Hiernach finden wir überall, daß dem Landesherrn kein Recht zusteht, der evangelischen Kirche, sei es in Glaubenssachen, sei es in Rücksicht auf gottesdienstliche Formen, Gesetze zu geben. Sind wir nun von dieser Ueberzeugung durchdrungen, und folgt hieraus von selbst, daß wir als Patrone verpflichtet sind, die Rechte unserer Gemeinden wahrzunehmen, so ist es uns nicht möglich, bei der beabsichtigten Einführung der neuen Liturgie und Agende nur irgend eine Mitwirkung zu erlauben. Wir müssen daher auf das bestimmteste so lange dagegen protestiren, bis die Gemeinden darüber gehört sind, und wir können, bis dies nicht geschehen, weder uns ferner zu unseren Patronatskirchen, in welchen die Liturgie eingeführt ist, oder in der jetzigen Art noch eingeführt wird, halten, noch mit den ihre Befugnisse so sehr überschreitenden und ihren Gemeinden einen Gewissenszwang auferlegenden Geistlichen ferner in gutem Vernehmen stehen."

Weiter bemerkt der Magistrat, daß die bisherige Liturgie recht gut sei, und daher für die Einführung einer neuen höchstens die Rücksicht der Uniformität spreche; für diese habe man aber nicht zu sorgen, eben so wenig wie für das Bedürfniß zukünftiger Geschlechter; die Gleichförmigkeit des Gottesdienstes sei überhaupt ein der evangelischen Anschauungsweise völlig fremder Gesichtspunkt. — Ferner sei zu dieser Liturgie gar nicht einmal ein Geistlicher als Verfasser genannt, sondern „ohne Concurrenz der Consistorien oder geistlichen Behörden haben un-

mittelbar vom königlichen Cabinet aus Geistliche auf ihren einseitigen Antrag die Genehmigung zur Einführung einer in ihrer Entstehung unbekannten und in ihrem Inhalt so vielerlei Bedenken erregenden Liturgie und Agende erhalten. Ein solches Beispiel weist die Geschichte der evangelischen Kirche nicht nach, und es ergiebt sich hieraus aufs Neue, daß die Verfolgung dieses Weges nur die Ausübung einer Macht sein würde, welcher in dieser Modifikation auch das geschichtliche Fundament fehlt."

Endlich fügt der Magistrat hinzu, daß es ihm schmerzlich sein würde, mit dieser seiner Anschauung auch amtlich in Opposition gegen die Behörden auftreten zu müssen, und bittet daher, lieber von dem betretenen Wege abzulassen, „damit Weiterungen vermieden und den Spaltungen in der evangelischen Kirche noch rechtzeitig vorgebeugt werden könne."

Der Magistrat nahm auch noch ernstlichere Maßregeln. Als das Consistorium die Confirmation eines vom Magistrat vocirten Geistlichen ohne die Annahme einer die neue Agende bezielenden Verpflichtung desselben verweigerte, beschritt der Magistrat den Rechtsweg beim Kammergericht in Berlin. Doch kam die Sache auf diesem Wege nicht zum völligen Austrage. Der Magistrat zog seine Klage zurück, — nach einer Version auf Aufforderung der Stadtverordneten, — nach der anderen Version aus dem Grunde, weil das Ministerium sich über diese Angelegenheit mit dem Kammergericht in Vernehmen gesetzt habe, und von diesem bedeutet worden sei, daß die Sache allerdings zum richterlichen Entscheide sich eigne. Der schließliche Vergleich war, daß die Behörde von ihrer Forderung einstweilen abstand.*)

Nachdem dieser Widerspruch überwunden war, ging die Agendensache auf dem Wege der Administrativmaßregeln weiter. Durch eine Cabinets-Ordre vom 28. Mai 1825 spricht der König aus, daß die zu erlassende „gemeinschaftliche, echt biblische, den ältesten Kirchen-gemäße Agende" die Absicht habe, „der evangelischen Kirche in Königl. Staaten den ursprünglichen Lehrbegriff wieder zu geben", und dadurch die getreuen evange-

*) Der Agendenkampf, Stuttgart bei Metzler, 1830. S. 81.

lischen „Unterthanen“ gegen die „Gefahren und Mißbräuche einer regellosen Zweifelsucht und Indifferentismus erzeugenden Willkühr zu schützen, und die verlorene Geistesgemeinschaft in der Gesammtheit der Gemeinden wieder herzustellen.“ Mit Wohlgefallen habe der König ersehen, daß von 7782 evang. Kirchen in Königl. Preußischen Staaten bereits 5343 die „erneuerte von Mir befohlene Agende“ angenommen haben. „Diejenigen Consistorien, Superintendenten und Pfarrer, welche die Wichtigkeit der Sache, das Bedürfniß der Zeit und des Königs reinen Zweck begriffen, und sich die Beförderung dieses gottseligen Werkes mit glücklichem Erfolge angelegen sein lassen ... werden in der evangelischen Kirche des Landes als Männer, die das, was noth thut, richtig auffassen, jetzt und später anerkannt werden, und als solche in Meinem Gedächtniß bleiben.“ Die übrigen Pfarrer und Gemeinden, welche gewiß nur aus Unkunde und Mißdeutung die „erneuerte“ Agende noch nicht angenommen hätten, würden sicherlich bald nachfolgen. —

An diese Cabinets-Ordre schloß sich eine Ministerial-Verfügung vom 4. Juli 1825, welche verordnete, daß an allen denjenigen Orten, an welchen die erneuerte Agende nicht angenommen worden sei, strenge nach der alten Agende und Kirchenordnung verfahren werden müsse, und daß deshalb jeder Geistliche zu melden habe, welche ältere Agende er in Gebrauch habe, und ob und wie dieselbe landesherrlich autorisirt sei. Dadurch wurde den agendenscheuen Rationalisten nur noch die Wahl zwischen den älteren Agenden, zu deren völlig unverändertem Gebrauch in einem späteren Rescript verpflichtet wurde, und der doch immerhin ihnen weniger anstößigen neuen Agende gelassen. Durch Rescript vom 29. Oktober 1825, welches durch ein späteres vom 2. Juni 1826 erläutert wurde, bestimmte das Ministerium, daß, wenn in einer Kirche die neue Agende noch nicht angenommen sei, aber auch keine ältere landesherrlich autorisirte Agende bisher unverändert gebraucht worden sei, bei Neubesetzung der Pfarrstellen der betr. Geistliche zur Annahme der neuen Agende verpflichtet werden solle.

„Für landesherrlich autorisirte Agenden sind nur diejenigen zu halten, bei denen die vom Landesherrn ertheilte Genehmigung notorisch ist, oder unzweifelhaft nachgewiesen werden kann.“ (2. Juni 1826.) Eben so wurde bestimmt, daß wo in einer Gemeinde die neue Agende bereits eingeführt sei, der neuanzustellende Pastor an deren Gebrauch gebunden sei; die neuanzustellenden Candidaten sollten hiezu ausdrücklich verpflichtet werden, und bevor sie diese Verpflichtung eingingen, „keine Pfarrstelle erhalten.“ Ein Pfarrer, der die neue Agende nicht angenommen habe, sollte nur unter der Bedingung an eine andere Stelle, wo die neue Agende bereits im Gebrauch war, versetzt werden können, daß er die neue Agende annahm (4. Juli 1825). Und auch da, wo eine alte Agende bestand, sollte bei Neubesetzung der Pfarrstelle der Neopastor zu der Annahme der erneuten Agende ernstlich ermahnt werden (2. Juni 1826). Ein Ministerial-Rescript vom 10. August 1826 bestätigt widerholentlich alle oben hingezeichneten Vorschriften, und fügt hinzu, daß, wenn ein Amtsvorgänger die neue Agende angenommen habe, aber die Einführung derselben noch nicht geschehen sei, Neopastor sich ausdrücklich zu verpflichten habe, die neue Agende mit allem Fleiß einführen zu wollen, und daß er nur unter dieser Verpflichtung die Stelle erhalten könne.*) — In den Provinzialerlassen wurde dann noch ausdrücklich hinzugefügt, daß zwar die Annahme der neuen Agende der freien Entschließung der Geistlichen anheimgegeben sei, daß aber damit keineswegs gestattet werden solle, daß die Geistlichen ihren Gemeinden von der Annahme etwa abriethen. Da dies dennoch geschehen sei, so habe der König darüber sein ernstes Mißfallen zu erkennen gegeben, und werde in Zukunft solches Benehmen nicht ungerügt lassen.

Ueberhaupt beeiferten sich die Provinzialbehörden fast sämmtlicher Provinzen (mit Ausnahme von Schlesien), alle der Einführung der neuen Agende im Wege liegenden Schwierigkeiten

*) Die betreffenden Rescripte ꝛc. findet man orig. bei Fürstenthal IV. S. 486 ff. und in dem „Agendenkampf.“

hinwegzuräumen. Gleich Anfangs wurde eine Anzahl kleiner Broschüren, in denen die Agende empfohlen wird, unter die Geistlichen versandt. Dann wurde im Jahre 1824 für diejenigen, denen der liturgische Theil des Gottesdienstes nach der Agende zu lang dünkte, ein Auszug gestattet, und die Bestimmung, daß der gesammte Gottesdienst nur eine Stunde dauern solle, für diejenigen, welchen dies gar kurz däuchte, dahin modificirt, daß Eingangs- und Schlußlied, so wie auch die Abendmahlsfeier, in diese Stunde nicht mit einbegriffen seien. Auf diese Weise sollte dem Wunsche der Gemeinden, längere Lieder zu singen, ebenfalls Rechnung getragen werden —; wie denn überhaupt durch die Behörden mehrfach den Geistlichen insinuirt wurde, sie möchten ihre Wünsche in Bezug auf dieses und jenes in der Agende, welches sie gern abgeändert sähen, nur in umfangreichem Maße kund geben, man werde allen billigen Wünschen Rechnung tragen. Die Musikbeilagen der Agende wurden in den gebräuchlicheren Notenschlüssel umgeschrieben den Geistlichen übergeben, die Einrichtung von Sängerchören empfohlen, und wo sie nicht thunlich war, die Ausführung der Responsorien erlassen. Es wurde auf Grund eines Ministerial-Rescripts vom 7. Oct. 1824 ausdrücklich bestimmt, daß eine Einwilligung und Zustimmung der Gemeinden und Patrone für die Annahmen der neuen Agende gar nicht erforderlich sei. Zu der Beschaffung der Mehrkosten für das Brennen der Lichter wurden für die unvermögenden Gemeinden Unterstützungen in Aussicht gestellt. Bezüglich des Beichtgeldes wurden die Pastoren beruhigt, daß es mit der Privatbeichte bei der bisherigen Praxis bleiben solle. Da die Patrone sich durch das Auslassen der Fürbitte für sie zurückgesetzt sahen, wurde die Aufnahme dieser Fürbitte in das Kirchengebet angeordnet.

Vornehmlich aber waren die Behörden, dazu angeregt durch den oben erwähnten Widerspruch der berliner Geistlichen, darauf bedacht, für jede Provinz besondere Nachträge zu der neuen Agende zu veranstalten, welche eine Anzahl der vorzüglichsten Gebete, Collecten und Formulare aus den in jeder Provinz gebräuchlichen

älteren Agenden umfaßten, und den Geistlichen „zum beliebigen Gebrauch“ zugestellt wurden (im Jahre 1827).

Alle getroffenen Maßregeln reichten aber nicht hin, um sämmtliche Geistliche zur Annahme der neuen Agende zu bewegen. Es blieben ihrer immer noch eine sehr erhebliche Anzahl (in Schlesien noch im Jahre 1828, wie Scheibel, Unions-Gesch. I. 203, „nach möglichst genauer Berücksichtigung mündlicher geprüfter Nachrichten“ berichtet, 650—660 Geistliche unter einer Gesammtzahl von etwa 720), welche die Agende ablehnten. Es wurde daher im Juli dieses Jahres der Ober-Präsident v. Merckel und Consistorialrath Gaß von Breslau nach Berlin citirt. Diese riefen nach ihrer Rückkehr am 12. Septbr. eine Commission von zwölf Superintendenten zusammen, welche nunmehr mit großem Eifer die Einführung der Agende betrieb. In anderen Provinzen wurde die Annahme der mit den Nachträgen versehenen und also allen billigen Wünschen entsprechenden Agende „als unerläßliche Nothwendigkeit“ den Geistlichen zum letzten Male zu „freiwilliger Annahme“ dargeboten, der „Eigensinn und die Willkühr“ der Widerstrebenden ernstlich gerügt, ja als aufrührerische Gesinnung und Unehrerbietigkeit gegen den König bezeichnet, und also endlich die Agende allgemein eingeführt. Durch Cabinets-Ordre vom 26. Aug. 1831 wurde befohlen, daß die Prediger bei Strafe des Ungehorsams zum vorschriftsmäßigen Gebrauch der neuen Agende angehalten werden sollten. (Eilers, M. Wanderung IV. S. 212.)

Fünftes Kapitel.

Beurtheilung der neuen Agende.

Auf diese Weise ist die neue Agende entstanden und eingeführt. Unser Urtheil über ihren Werth fassen wir kurz also zusammen:

a) Die Agende ist ein lebendiges Zeugniß von dem frommen Sinn des Königs, der seiner Kirche gern nach bester Einsicht geholfen, und ihr die alten liturgischen Schätze gern unverkümmert wieder zugänglich gemacht hätte.

b) Die Agende ist mit einem so hohen Maße von liturgischer Einsicht gefertigt, daß sie über die sämmtlichen gleichaltrigen bedeutend hervorragt.

c) Die Agende ist ein Zeugniß der Rückkehr zum Glauben der Väter, und als solche gegen Neologie und Indifferentismus nicht minder als gegen den Rationalismus eine starke Waffe gewesen.

d) Deshalb darf der von der Agende ausgegangene Segen nie über ihre Mängel vergessen werden.

Dagegen

e) ist die Befähigung und Befugniß des Landesherrn zum Erlaß einer Agende aus eigener Machtvollkommenheit zu bestreiten.

f) Die Freiwilligkeit ihrer Annahme seitens der Geistlichen ist eine Illusion.

g) Die Maßregeln zu ihrer Einführung sind nicht immer die geeigneten gewesen.

h) In ihr treten erhebliche Mängel in liturgischer und dogmatischer Hinsicht hervor.

i) Namentlich ist sie als Unionsvehikel ein nicht zu billigendes Instrument gewesen in der Hand der Behörde, durch welche die Freiwilligkeit des Beitritts zur Union vielfach gefährdet worden ist.

Um das vorstehende Urtheil zu motiviren, gehen wir besonders zurück auf eine kleine vom Könige selbst verfaßte Schrift: „Luther in Beziehung auf die preußische Kirchen-Agende vom Jahre 1822 mit den im Jahre 1823 bekannt gemachten Verbesserungen und Vermehrungen; Berlin, Posen und Bromberg bei Ernst Siegfried Mittler, 1827."

Die Autorschaft des Königs ist vielfach bezweifelt worden, vornämlich aus dem Grunde, weil man den König nicht als

Schriftsteller sich denken mochte, und weil auch bei Gelegenheit der zweiten Auflage der König in der begleitenden Cabinets-Ordre vom 18. August 1834 erklärt, „die Schrift habe Ihm als Manuscript vorgelegen, und der Herausgeber sich also bezeichnet: „Auf höhere Veranlassung umgearbeitet und herausgegeben durch den Verfasser der Schrift: Luther in Beziehung auf die preußische Kirchen-Agende, 1827.“ Allein wenn man den einfachen, schlichten, von aller theologischen Gelehrsamkeit nicht minder als von höfischer Frömmigkeit fernen Styl, und die officielle Verbreitung erwägt, welche die Schrift fand, wenn man manche einzelne Wendungen erwägt, z. B. wo der Verfasser von „unserer Regierung“ in einer Weise spricht, als ob dieselbe sicherlich immer Dasjenige ausführen werde, was der Verfasser für gut erachtet, so erscheint Eylert's ausdrückliche Versicherung (l. c. S. 334), daß der König selbst der Verfasser sei, sehr wohl glaublich. Jedenfalls gehört sie in toto et in partibus ihrem Inhalte nach dem Könige an, wenn auch derselbe sich zu ihrem Niederschreiben etwa einer fremden Feder bedient haben sollte. Und deshalb ist diese Schrift für uns so besonders wichtig.

Zunächst ist die Entschiedenheit hervorzuheben, mit welcher der König überall darauf dringt, die Autorität der ältesten Agenden und besonders auch des Dr. Luther zur Geltung zu bringen. Die späteren Separirten, welche sich, Scheibel insonderheit, nicht scheuen, dies als Maske auszudeuten, hinter welcher Unionsgedanken sich verstecken sollten, vergessen, daß nicht separirten oder orthodoxen Lutheranern gegenüber, deren Widerspruch erst später hervortrat, sondern gerade den Neologen gegenüber vom Könige die im Allgemeinen sehr perhorrescirte Autorität der orthodoxen Alten geltend gemacht wird, daß wir also hier ein directes, in schwieriger Zeit abgelegtes Zeugniß des Glaubens haben. So hebt denn der König überall hervor: „Die Hauptautorität der evangelischen Kirche, unseren großen Reformator Dr. Luther ... denn wenn es für diesen Gegenstand eine Autorität in unserer Kirche giebt, so ist sicherlich keine entscheidendere und gültigere als diese anzuer-

kennen" (S. 5). So vergleicht er denn die ganze liturgische Anordnung der neuen Agende mit der von Luther's formula missae von 1523 und der deutschen Messe von 1526, und weist nach, wie sie nach jenem Vorbilde gemacht ist (S. 7 ff.). Auch Luther habe einen Auszug gestattet aus der größeren Liturgie. Auch Luther, so sehr er gegen den an liturgische Formeln gehefteten katholischen Gewissenszwang eifere, hebe doch andererseits die Nothwendigkeit fester liturgischer Ordnungen hervor: „Fein wäre es, wo in jeglicher Herrschaft der Gottesdienst auf einerlei Weise ginge, und die umliegenden Städtlein und Dörfer mit einer Stadt gleich parteten" (Luther). — „Wenn Luther's Anordnungen nicht mehr gelten, und von denen nicht respectirt werden sollen, die sich sogar nach ihm nennen, wie ließe es sich da wohl denken, daß Anordnungen, selbst von sonst achtbaren Männern verfaßt, sich eines dauerhafteren Bestehens zu erfreuen haben würden? Sehr weislich war es deshalb von unserer Regierung, daß sie statt ein neues Werk dieser Art zu veranlassen, den richtigeren, allein zum Ziele führenden Weg einschlug, und auf frühere Autoritäten zurückging, die als solche mit Recht anzuerkennen sind" (S. 33, 34). Die vorgeschriebenen Formen und Gebräuche hätten die ehrwürdige Autorität des Alterthums und seien als solche besonders geeignet, ein einheitliches Band für die Gesammtheit der Gemeinden zu geben.

Von diesem Gesichtspunkt war der König dann auch überall auf das Willigste bereit, bis auf's äußerste Maß alles Dasjenige, was aus alten Agenden wirklich Werthvolles den Gemeinden lieb geworden war, mit in die erneuerte Agende aufzunehmen, wie er in der Vorrede zur Pommerschen Agende sagt: „Des Königs Majestät sind weit entfernt, Dasjenige, was aus der großen Zeit der Reformation in die alten biblischen Provinzial-Agenden und damit in das kirchliche Leben der evangelischen Gemeinden übergegangen, von den Vätern auf die Kinder und Enkel als ein Heiligthum gekommen, durch festen Gebrauch ehrwürdig geworden, bis auf den heutigen Tag er-

baulich, ja in dieser liebgewordenen Form unentbehrlich geblieben ist, verdrängen zu wollen. Höchstdieselben wünschen vielmehr dessen Beibehaltung, sobald es nur an die gegebene feste liturgische Norm sich verwandt und in Einem Geiste anschließt." So heißt es denn auch in der vorliegenden Schrift, daß „Unsere Regierung in diesem Punkte auf alle billigen Wünsche Rücksicht zu nehmen bereit ist." Man vergesse nicht, daß der König diese gefunden liturgischen Grundsätze in einer Zeit zur Geltung brachte, wo es selbst Scheibel noch unerträglich vorkam, die Taufhandlung in ein bestimmtes agendarisches Formular einzuzwängen.

Die hervorragenden Verdienste der neuen Agende als Wiedererweckerin der alten liturgischen Schätze lagen ihrer Zeit so sehr auf der Hand, daß selbst Scheibel noch im Februar 1832, als er bereits suspendirt und in Begriff war, um der Agende willen sein Vaterland zu verlassen, an Herrn v. Kottwitz schrieb: „Wir Lutheraner haben Nichts gegen ihren (der neuen Agende) Inhalt, wohl aber gegen die meßähnliche Form der Liturgie" (Unionsgeschichte II. 222).

Insbesondere war es ein nicht hoch genug anzuschlagendes Verdienst der neuen Agende, daß dadurch der in furchtbarem Maße eingerissenen liturgischen Willkühr entgegengearbeitet werden sollte. „Man hat die Meinung aufgestellt", sagt der König (l. c. S. 30, 31), daß jede einzelne Kirchgemeinde bis auf das kleinste Dorf hinab das gesetzliche Recht habe, ihre Liturgie selbst zu ordnen, hat man aber dabei bedacht, in welche Hände man die heilige hochwichtige Sache legt, und daß man unsere Kirche mit nichts Geringerem, als mit der Gefahr einer völligen Zersplitterung und Auflösung bedroht?" Glaubhafte Berichte aus jener Zeit besagen ja, daß z. B. in Bezug auf die Taufhandlung jeder Geistliche*) sich seines eigenerdachten Formulars bediente, und daß unter diesen Formularen oft solche vorgekommen sind, daß es zweifelhaft ist, ob das betreffende Kind wirklich getauft worden sei.

*) Auch Scheibel.

Auch dieſen Vorzug der Agende, ein Damm zu ſein gegen die Willkühr, erkannten ſelbſt mitten im Kampfe die ſeparirten Lutheraner offen an, wie ſie in ihrer zweiten breslauer Petition vom 26. Juli 1830 (ſ. Scheibels Unionsgeſch.) an den König ſchreiben: „Ew. Majeſtät, erfüllt von der Betrübniß über die Frechheit vieler neologiſcher Geiſtlicher, die ſelbſt aus der Liturgie die weſentlichſten chriſtlichen Lehren zu verdrängen wußten, eine Betrübniß, welche ſicherlich alle chriſtlichen Unterthanen Ew. Majeſtät mit dem chriſtlichen Herzen ihres Landesvaters theilen, wünſchen durch die Einführung der in vielen Stücken Vortreffliches enthaltenden Agende ſolcher Willkühr zu ſteuern, und ſprechen daher den Wunſch und die zuverſichtliche Erwartung, ſie von den Geiſtlichen angenommen zu ſehen, ſo dringend aus, wie es im Reiche Gottes bei jeder lebendigen Ueberzeugung Recht iſt, und wie hier die Schändlichkeit des Mißbrauchs dazu auffordern mußte.“

Deßhalb ſtehen wir nicht an zu behaupten, daß die neue Agende, welche mitten im Kampf der Geiſter zunächſt ein Panier gegen den Unglauben war, gerade in dieſer ihrer erſten mangelhaften Geſtalt, in welcher namentlich manche wichtige Lehren abgeſchwächt erſcheinen, mehr gefrommt hat, als wenn ſie gleich auf die volle Fülle des alten Glaubens zurückgegangen wäre. Denn ſie entſprach alſo dem wirklich vorhandenen Maß der Entwicklung der gläubigen Theologie, und indem ſie einerſeits gegen Rationalismus und Unglauben ganz entſchieden Front machte, konnte gerade ihre Weitherzigkeit und Unbeſtimmtheit ihr die Möglichkeit bereiten, mancherlei Geiſter zunächſt für ſich zu gewinnen, denen ſie dann auch den Entwicklungskeim für eine reifere Erkenntniß mittheilte.

Aber bei aller Anerkennung des von der Agende ausgegangenen Segens müſſen wir dennoch es beklagen, daß ſie ausgegangen iſt. Zunächſt darum, daß wir den König als ſolchen nicht für berufen und befugt erachten können zum Erlaß einer Agende. Der König ſpricht ſich in jener Schrift (S. 32, 33) über dieſen Punkt ſelbſt alſo aus: „Die Kirchenordnungen und

Agenden wurden größtentheils mit Berathung und Zuziehung Luthers oder anderer von ihm dazu als tüchtig erachteter Männer verfaßt und von den evangelischen Landesherren selbst, oder unter landesherrlicher Autorität eingeführt, demnächst aber, kraft des zu Augsburg im Jahre 1555 abgeschlossenen Religionsfriedens, welcher den Evangelischen völlige Religionsfreiheit zusicherte, und ihren Landesfürsten die bischöflichen Rechte einräumte, sanctionirt." ... „Hieraus wird ein jeder unbefangene und unpartheiische Leser leicht einsehen können, daß es den Widersachern der Agende nicht zusteht, unserer Regierung den Vorwurf zu machen, als handle sie gegen Fug und Recht, wenn sie jene älteren, von Luther selbst und den Landesfürsten jener Zeit ausgegangenen kirchlichen Ordnungen in der jetzigen erneuerten Form wieder in's Leben zu bringen sich angelegen sein läßt.... Unsere Regierung ist es also nicht, die gegen Fug und Recht verfährt, jene protestantischen Geistlichen, Patrone und Gemeinden aber sind es, die gegen Fug und Recht handeln würden, wenn sie in ihrem Eigensinn und unzeitigen Eifer beharren wollten; denn klar genug liegt es wohl jetzt am Tage, daß eben von diesen, oder wenigstens von ihren Vorgängern und Vorfahren gegen Fug und Recht gehandelt wurde, wenn jene eingeführten Ordnungen durch ihre eigene, und zwar usurpirte, Machtvollkommenheit beseitigt, und als dem Modegeschmack und dem Zeitgeiste zuwider, für unbrauchbar und veraltet erklärt worden sind." — Deshalb legt der König allzeit darauf den Nachdruck, daß die Agende keine neue, sondern nur eine „erneuerte" (l. c. S. 3) sein solle. „Kann diese Arbeit wohl mit Recht für eine Neuerung in den evangelischen Kirchenformen und Gebräuchen angesehen werden, wofür sie von denen ausgegeben wird, die die Gemüther irre zu leiten sich angelegen sein lassen?" (S. 34.) „Es ist hier keineswegs von etwas Neuem die Rede. Es handelt sich blos darum, das Alte, Ehrwürdige und Bewährte in der jetzigen, gänzlicher Willkür preisgegebenen Zeit auf eine etwas zusammengedrängtere, ansprechendere Weise, dem Wesen des eben Angeführten unbe-

schadet, der Vergessenheit zu entziehen, und ihm seine frühere Autorität wieder zu verschaffen" (S. 38). „Alles, was nun in dieser Sache geschehen ist, geschah nur allein zu Gottes Ehre, und um den alten reinen evangelischen Gottesdienst, wie er sich vor 300 Jahren durch die Reformation gestaltet, wieder in seiner alterthümlichen, ursprünglichen Gestalt herzustellen, die keiner Modeansicht unterworfen sein darf, sondern von allen wahrhaft Christlichgesinnten in Ehre und Ansehen gehalten werden muß. Freilich ist hier keine modernprotestantische Theorie zu Grunde gelegt, allein um diese handelt es sich auch nicht, sondern um das Festhalten des früher Bestandenen handelt es sich hier allein, und dazu verleihe Gott seinen Segen" (S. 48).

Alle diese Ausführungen genügen, so schöne Bekenntnisse sie enthalten, dennoch nicht, um das Verfahren des Königs als ein den bestehenden Gesetzen gemäßes zu motiviren.

Zunächst ist es doch ein Anderes, wenn die Liturgieen im Reformationszeitalter von den Theologen verfaßt und von den Fürsten nur promulgirt wurden, als daß die neue Agende im königlichen Kabinet verfaßt, und erst nachträglich mit der fast widerwillig ertheilten Zustimmung der Theologen versehen wurde. Ferner ist es ein Anderes, wenn im Reformationszeitalter ein lutherischer Fürst eine lutherische Agende sanctionirte, als daß hier ein reformirter Fürst für die lutherische Kirche nach eigenem Ermessen eine Agende entwirft. Ferner ist es zwar im Augsburgischen Religionsfrieden stillschweigend zugelassen, daß lutherische Fürsten über ihre lutherischen Kirchen das Episcopat führten (die Reformirten wurden ausdrücklich ausgeschlossen), allein ein Anderes ist es durch den westphälischen Friedensschluß geworden, durch welchen den reformirten Fürsten ausdrücklich es verwehrt worden ist, sich in die liturgica der Lutherischen zu mischen. Ferner ist es doch ein ander Ding, wenn Männer wie Luther, die mit allgemeiner Zustimmung die Kirche ihrer Zeit vertraten, eine Agende entwerfen, die hernach vom Fürsten einfach sanctionirt wurde, als wenn hier einer beliebig auserlesenen Commission von Hoftheologen die Würde zugemessen

wird, die Stimme der Kirche zu vertreten. Endlich ist es ja unzweifelhaft, daß das Allgem. Landrecht der Kirche und nicht dem summus episcopus das jus liturgicum vindicirt.

Aus diesen Gründen können wir die Entstehung der Agende nicht für eine dem gesetzlichen Stande und dem kirchlichen Rechte entsprechende erachten. Und wir müssen dem Landesherrn als solchem nicht nur die Befugniß, sondern auch die Befähigung absprechen, in diesen Angelegenheiten direct zu verfügen.

Die Agende hat ja nicht blos eine äußerliche, sondern auch die tief innerliche Seite, daß sie den Glauben der Gemeinde ausdrücken und darstellen soll. Ueber diesen aber steht nur dem Lehramte, nicht dem Könige das Recht der letzten Cognition zu. Wenn es dem einfachen Christen und dem christlichen Könige genügend war, daß nur nichts Unbiblisches in der Agende vorkam, nichts der Confession direct Widersprechendes, so ist dies einfach ein Laien-Urtheil, welches die eigentliche Bedeutung der gemeinsamen gottesdienstlichen Anbetung verkennt. Diesem Grundsatze gemäß würde ein katholisirender König, um die Union mit den Katholiken anzubahnen, ebensowohl das Maß positiven Bekennens in der Agende so weit zurückschrauben können, daß auch für einen Katholiken nichts Anstößiges vorkäme, wäre aber eine in so allgemeinen Zügen gehaltene Agende noch wohl eine evangelische? eine lutherische? oder wäre sie nicht eine entschiedene Beeinträchtigung des confessionellen Rechts der Gemeinden? — Und lag denn nicht gerade in der Stellung eines Königs die Gefahr sehr nahe, daß derselbe auf die äußere Uniformität zu viel und auf die Ausprägung des kirchlichen Bekenntnisses zu wenig Gewicht legte?

Deshalb treten denn in der Agende auch durchaus nicht unerhebliche Mängel nach der liturgischen und nach der dogmatischen Seite hervor. Wir werden auf dieselben späterhin eingehender zurückkommen, wenn wir die dieserhalb von den separirten Lutheranern erhobenen Bemängelungen unserer Prüfung unterwerfen. Hier heben wir vorläufig nur die Abschwächungen in der Lehre vom Teufel, von der Taufe und vom heil. Abendmahl hervor.

Das Letztere insonderheit ist der gerechte Hauptvorwurf gegen die neue Agende, daß nämlich, weil sie von Anfang an dazu bestimmt war, Unionsvehikel zu werden, sie die luther. Lehre vom h. Abendmahl durchaus nicht zu reinlicher Ausprägung gelangen ließ.

Die Bestimmung der Agende, der Union zu dienen, ist durch spätere Aussprüche des Kirchenregiments vielfach beanstandet und geleugnet worden. Daß sie anfänglich vorhanden gewesen sei, ist völlig unzweifelhaft. Man erinnere sich nur an das Sack'sche Promemoria und an die Cabinets-Ordre von 1798. An der neuen Agende selbst braucht man nur die Einleitung*) — und den Inhalt in's Auge zu fassen, um die Unionstendenz derselben sofort zu erkennen. Der König selbst äußert sich über diesen Gegenstand in unserer Schrift S. 40 unzweideutig also: „Wenn ferner in der Erwähnung an die Communicanten in der erneuerten Agende die besonderen Dogmen beim Empfange des Sacraments nicht bestimmt und ausdrücklich erwähnt werden, so geschah dies aus dem wichtigen Grunde, damit die Agende auch für die vereinigte evangelische Kirche passend sei." Aehnlich sprach sich der König in der Cabin.-Ordre vom 30. April 1830 (Gesetz-Sammlung S. 64) unverhohlen aus: „Des Königs Majestät haben sich mit der Ansicht völlig einverstanden erklärt, daß die allgemeine Einführung der Agende auch zu den Fortschritten der Union wesentlich beitragen werde;" und Eylert, des Königs Echo, schreibt in demselben Jahre in seiner vom König ausdrücklich gebilligten Schrift „Ueber den Werth der „Agende" S. 11: „Den Wunsch der Union von 1817 sieht die evangelische Kirche 1830 nicht nur größtentheils erfüllt, sondern die Erfüllung auch befestigt und sanctionirt durch eine gemeinschaftliche Agende. Beides

*) Die Vorrede zur Agende von 1821 sagt: „Die ewigen Wahrheiten des Christenthums, in Verbindung mit den eigenen Worten der heiligen Schrift, in edler Einfalt und kraftvoller Kürze vortragend, begründeten und beförderten diese Liturgieen die Einigkeit des Glaubens in der evangelischen Kirche, und waren das schöne verknüpfende Band aller evangelischen Gemeinden, ... die evangelische Kirche soll aber in ihrer Lehre und Anordnung die Gemeinschaft des christlichen Glaubens auf das Feststehende und Ewige des Christenthums begründen ꝛc." ...

steht mit einander in der genauesten, sich wechselseitig tragenden Verbindung", und S. 2: „Die neue Agende ist das wirksame Beförderungsmittel der kirchlichen Union", S. 29 liefert Eylert einen ganzen Abschnitt in seinem Buche mit der Ueberschrift: „Sie (die Agende) ist das wirksamste Beförderungsmittel der kirchlichen Union", und in diesem die Erläuterung (S. 31, 32): „Die Liturgie und Agende läßt mit besonderer Lehrweisheit Alles, was die beiden Schwesterkirchen unglücklicherweise mehr aus Mißverstand in der Lebendigkeit des ersten Enthusiasmus, als aus Absicht trennte — unberührt; hebt aber, nicht in der Sprache des dogmatischen Systems, sondern mit den Worten und Aussprüchen der Schrift, was beide in derselben heiligen Liebe zum gemeinsamen Herrn vereinigte, klar und einfach hervor, und damit die unselige Scheidewand auf, welche beide Kirchen — gebaut auf demselben Grunde — dennoch drei Jahrhunderte von einander trennte."

Das ist klar genug geredet. Aber eben damit ist auch das Unrecht deutlich genug aufgedeckt, daß man den Beitritt zur Union frei ließ und doch dabei die nicht unirten Gemeinden zum Gebrauch einer Agende nöthigte, die sie in die Union hineinzuführen bestimmt, ihr confessionelles Gewissen beunruhigen mußte.

Die Maßregeln endlich, die zur Einführung der Agende getroffen wurden, bekunden deutlich genug ihren Ursprung vom Staatsoberhaupt her. Hätte ein Bischof in bischöflichem Amt eine Agende erlassen wollen, so würde er mit denjenigen seiner Geistlichen, die zu dem Geschäft tauglich wären, wohlweislich Alles zuvor berathen, und wenn Alles erwogen gewesen, in einfacher bischöflicher Machtvollkommenheit ihre Einführung angeordnet haben. Hier aber ist es dem König abzufühlen, daß er sich nicht auf zuständigem Gebiete bewegt, daß er daher auch weder den Stoff, noch die Mittel beherrschte. War es ihm wirklich um die freie Meinungskundgebung der Kirche zu thun, so konnten ja die Synoden, die ohnehin erst seit wenig Jahren zusammengetreten waren, fernerhin tagen, es konnten die stimmberechtigten Organe ihre Meinung in kirchenordnungs-

mäßiger Weise abgeben. Aber welcher Aufwand von administrativen Mitteln wurde anstatt dessen gemacht. Zuerst arbeitete der König mit seinen Vertrauten Jahre lang angestrengt, dann wurde in diesem Jahre eine Agende, als wäre sie fertig, erlassen, um bereits in den nächsten und in wiederholten Zeitabschnitten durch Verbesserungen und Zusätze erneuert zu werden. Dann mußte Militair-Commando, das Gewicht des königlichen Wunsches, Ordensverleihungen, geheime Berathungen, Reverse, Drohungen, wiederholte Empfehlungen in einer endlosen Reihe folgen, um schließlich den freien Entschluß zur Annahme der Agende als unerläßliche Nothwendigkeit zu fordern. Und was das Schlimmste war, alle diese Verhandlungen wurden mit den einzelnen Geistlichen gepflogen. Welches Recht aber haben einzelne Pastoren als solche, sich für Annahme oder Nichtannahme einer kirchlichen Einrichtung zu erklären? Wie kann der oberste Bischof sich genöthigt sehen, die einzelnen Pfarrer um ihr Ja oder Nein für eine von ihm gut erachtete Einrichtung zu ersuchen? Was haben die Pastoren für ein Recht, in einer so wichtigen Angelegenheit einzeln als Vertreter ihrer Gemeinden zu wirken? War es eine wirkliche Mitwirkung der geistlichen Behörden, wenn man sie nicht etwa um ihren Rath und Meinung anging, sondern sie einfach als Vollstrecker des königlichen Willens gebrauchte? Und wiederum in welche Lage wurden die Pastoren gebracht durch solche Umfrage? Sollten sie Märtyrer werden ihrer Ueberzeugung? sollten sie als Ungehorsame oder Rebellen erscheinen? oder sollten sie Heuchler werden? Wie viele Momente zur Demoralisation lagen nicht in dem eingeschlagenen Verfahren? Und wie viel böse Frucht ist nicht daraus erwachsen? — Und endlich wie ungenügend war der Erfolg! Eine Einheit hatte man erzielen wollen, und als schließlich die Agende überall im Gebrauch war, da war die Verschiedenheit in der Handhabung der Liturgie größer, wie je. Wie viel Stoff zu solcher Verschiedenheit gaben nicht die Provinzial-Agenden! wie viel die Nachträge zu beliebiger Auswahl, wie viel die Auszüge und Abkürzungen, zu geschweigen die bodenlose

Willkür, welche sich Hunderte von Geistlichen in der Handhabung der Agende gestatteten!

Das Ganze ist uns ein recht warnendes Beispiel für die Unzulässigkeit, Staat und Kirche mit einander zu vermengen. Kirchliches soll durch kirchliche Mittel eingeführt und erhalten werden. Denn kaum ist anzunehmen, daß der König gegenüber den überall sich aufthürmenden Schwierigkeiten so standhaft und energisch geblieben wäre, wenn nicht sein Lieblingswunsch, die Union, in der Einführung der Agende einen so kräftigen Wegebereiter gehabt hätte.

Sechstes Kapitel.

Die Einführung der Union durch Maßregeln 1817—1830.

(Fortsetzung.)

Inhalt: Die Aufnahme, welche die Union fand; die referirende Spendeformel; eine Schulzenantwort; Ministerial-Rescript vom 8. Mai 1821; Aufhebung der Unterscheidungsnamen; Eylert'sche Träume; die Cabinets-Ordre vom 30. April 1830.

Während in gedachter Weise die Hauptkraft der unirenden Behörden auf die Herstellung des gewichtigsten Unionshebels, der neuen Agende, sich concentrirte, gingen einzelne anderweitige anbahnende Schritte noch nebenher.

Im October 1817 brachten die Consistorien die Cab.-Ordre vom 27. Sept. zur Kenntniß, und bemerkten dazu, wie auch bereits die Berliner Geistlichkeit*) beschlossen habe, die Einführung der Union durch gemeinschaftlichen Abendmahlsgenuß zu feiern, wobei sie dann die unirende Spendeformel anwenden wollten: „Christus, unser Herr, sprach: Nehmet hin und esset ꝛc.“ Diese Spendeformel habe des Königs Wohlgefallen erlangt und werde

*) Auf diese Weise also ist jene Spendeformel entstanden, welche späterhin treuen Lutheranern so bitteres Leid gebracht hat

deshalb zur Benutzung am Jubeltage empfohlen. Diesen Tag, als einen besonders günstigen Zeitpunkt, möchten die Geistlichen mit Eifer benutzen, und durch gründliche Belehrung und eigenes Beispiel die Gemeinden für die Union zu gewinnen suchen.

Es ist ja bereis oben berichtet worden, wie günstig die Stimmung der Geistlichen für die Union um diese Zeit war. Deshalb konnte der König unterm 15. Nov. 1817 eine neue Cab.-Ordre erlassen, in welcher er seine besondere Zufriedenheit darüber zu erkennen giebt, daß er aus den Zeitungen ersehen habe, wie hier und dort „die Vereinigung der beiden evangelischen Confessionen zu gemeinschaftlichem Genusse des h. Abendmahls" bei der Säcularfeier stattgefunden habe.

Indeß fand die Sache in den Gemeinden Anstoß in der Neuheit des Ritus, bei den Geistlichen in der Schwierigkeit der Beschaffung geeigneten Brodes, und in der Furcht, daß die Gemeindeglieder in Unlust über den neuen Ritus weniger häufig zum Sacrament kommen, und sie also vom Beichtgelde etwas einbüßen könnten. Den ersteren Punkt suchten die Consistorien dadurch zu erledigen, daß sie auf die Ursprünglichkeit und tiefe symbolische Bedeutsamkeit des Brodbrechens hinwiesen. Doch fruchteten diese Belehrungen im Ganzen nicht viel, da die Gemeinden, zwar damals noch nicht mit Mißtrauen, aber doch schon mit Unliebsamkeit den neuen Ritus ansahen. Characteristisch, um die indifferente Stimmung der Gemeinden zu bezeichnen, ist die Antwort eines Schulzen: „Lieber Herr Prediger. Wir haben über die neue Verordnung von dem Christenthum gesprochen. Da Will sich keiner zu gestehen. Es soll Beim alten Bleiben; Wo es an gehen Kann. Wenn wir aber mitt zwang müsen, den Können wir uns nicht Wieder setzen.

B.*), den 17. Juli 1824. Schulz Schw."

Das Jahr 1821, welches die neue Agende brachte, führte auch die Union durch zwei Rescripte einen Schritt weiter. Das Min.-Rescript vom 8. Mai 1821 lautete:

„Den Königl. Regierungen ist bekannt gemacht, daß die Konsisto-

*) Büßentin bei Cammin in Pommern.

rien angewiesen worden, die Berichte über die pro ministerio geprüften und in's Predigtamt beförderten reformirten Kandidaten in Zukunft unmittelbar nach geschehener Prüfung und Anstellung einzureichen, auch dabei zu bemerken, ob der Geprüfte oder Angestellte der Union beigetreten ist, oder, wenn er dazu keine Gelegenheit gehabt, kein Bedenken trage, derselben beizutreten. In Ansehung der geprüften lutherischen Kandidaten hat das Konsistorium über diesen Umstand den Regierungen, von denen die Anstellung derselben oder die Bestätigung der Anstellung abhängt, Anzeige zu machen, damit die Regierungen bei der Besetzung der Pfarrstellen, wenn die Gemeinden nichts dagegen einzuwenden haben, wovon sich jedoch die Regierungen versichern müssen, die der Union Beigetretenen ohne Rücksicht auf die besondere Konfession anstellen können."

In einem Rescript des Geheimen Staatsministerii vom 7. Juli 1821 wird ferner verordnet: „Es ist der allerhöchste Wille Sr. Majestät des Königs, daß die Benennungen Protestanten und Protestantisch durch die passenderen Namen Evangelische und Evangelisch so viel als möglich ersetzt werden sollen." Es ist bekannt, wie, nachdem dieser Name ein wenig eingebürgert war, derselbe seit 1830 auch dazu benutzt wurde, die Unterscheidungsnamen Lutherisch und Reformirt zu verdrängen. Mit Bezug auf den im ersteren Rescript bemerkten Candidaten-Revers war es von Wichtigkeit, daß um diese Zeit diejenigen Professoren der Theologie, welche die theologischen Prüfungen abzuhalten hatten, zu Consistorialräthen, d. h. königl. Staats-Dienern gemacht wurden, und daß diese auf ihre Schüler den sichersten Einfluß üben konnten, um sie zur Unterzeichnung des Unionsreverses vorzubereiten oder sie dazu zu bestimmen, oder ihnen die dieserhalb etwa entstehenden Bedenklichkeiten zu benehmen. Das Jahr 1822 brachte dann ein M.-Rescr. vom 17. Oct. 1822, des Inhalts: „Die Königl. Regierungen haben bei denjenigen Gemeinden, in welchen der Unionsritus, wenn auch nur in Abwechselung mit dem alten, eingeführt ist, nur solche zu Pfarrern, Diaconen u. s. w. zu ernennen und zu bestätigen, welche ihren Beitritt zur Union dem Consistorio der Provinz schriftlich erklärt haben."

Im J. 1824 begegneten die Behörden dem Bedenken einzelner Geistlichen, daß in ihrer Gemeinde gar keine Reformirten seien, also auch kein Grund zur Einführung des Unionsritus vorliege, mit der Weisung, es sei eine irrige Meinung, als ob der Unionsritus nur in den Gemeinden eingeführt werden solle, wo Reformirte wären; dieser Ritus solle vielmehr für alle evangelischen Gemeinden ohne Unterschied angenommen werden.

Um diese Zeit waren es besonders zwei Gründe, welche der Annahme der Union in den Gemeinden entgegenstanden, der eine wurde in unbedeutenderem, der andere in größerem Umfange zur Geltung gebracht. Der unbedeutendere Grund war das, wenn auch nur sehr sporadisch, so doch jetzt schon hier und da sich regende confessionelle Gewissen, der zweite war die Rücksicht auf das Kirchenvermögen (vgl. Eylert II. S. 179). Und hier waren es besonders die durch reiche landesherrliche Stiftungen bevorzugten reformirten Gemeinden, welche sich weigerten, ihre Kirchengüter mit den ärmeren lutherischen zu theilen. — Diesen beiden Bedenken mußte entgegen getreten werden.

Wir haben bereits oben darauf hingewiesen, wie unseres frommen Königs Gewissen, trotzdem daß er, dem Standpunkt seiner Zeit entsprechend, nur eine geringere Einsicht in die kirchliche Bedeutung der Bekenntnißschriften hatte, dennoch laut genug gesprochen hat, um ihn vor irgend einem, der lutherischen Confession anzuthuenden Unrecht zu warnen. Wir haben aber auch ferner ebendaselbst gesehen, daß Männer, wie Eylert, nicht müde wurden, dem Könige diese Gewissensbedenken auszureden, und dagegen das Herz des Königs durch die schönsten Phantasien und utopischen Traumgebilde von dem Segen, den die Union mit sich bringen würde im Gegensatz zu der früheren Bekenntnißspaltung, wo möglich zu beschwichtigen. Wir können uns hier nicht entbrechen, einige dieser utopischen Träume mitzutheilen, obgleich sie jeden, der aus der späteren geschichtlichen Entwicklung ersieht, wie die Union überall das völlige Gegentheil der verheißenen Segnungen gebracht hat, mit tiefem Schmerz erfüllen müssen.

Eylert sagt (l. c. S. 52, 53):

„Darum ist solche Union, die Christus und seine Apostel wollten, eine echt christliche. Sie zerstört alle Parteisucht und macht alle Glieder zu, freilich mehr und weniger fruchtbaren, Reben, aber doch zu Reben am Weinstocke, die alle ihre Lebenskraft aus dem Stamme schöpfen. Sie nährt und fördert die häusliche fromme Eintracht; sie hebt die Trennung auf, welche der Unterschied der lutherischen und reformirten Confession sonst unter die Mitglieder einer Familie brachte, und führt Mann und Frau, Brüder und Verwandte, Knechte und Mägde, zu Einer Kirche, zu Einem Altar; bewirkt Gemeinschaft des Glaubens, indem sie die bisherigen Absonderungen ꝛc. aufhebt, die einander gegenüberstehenden Parteien, und mit ihnen die Parteisucht vernichtet. Durch die verschmelzende Vereinigung verstärkt sie die allein Christus angehörige evangelische Kirche und mehrt und erwärmt den christlichen Sinn. Durch den Unterschied der Confession waren bis dahin die Schulen, diese Bildungsstätten der nächstfolgenden Generation, von einander geschieden; die Union vereinigt sie, verstärkt ihre Kräfte, und erleichtert ihre Verbesserung. Sie ist hold und willfährig den Armen und Dürftigen, sie sammelt Alle in Einheit, die der Unterstützung bedürfen; erleichtert den Ueberblick und bringt Zusammenhang und Ordnung in die Armenpflege. Sie verbessert den ökonomischen Zustand der Kirche, vermehrt ihre Fonds, und wird dadurch die Veranlassung zu bezweckten wohlthätigen Einrichtungen, die bis dahin, allein der Verschiedenheit der Confession wegen, nicht zu Stande kommen konnten. Sie erleichtert die Predigerwahlen und kann eine Gemeinde nun auch den wohlgefälligen Prediger und Candidaten nehmen, den sie sonst wegen einer anderen Confession nicht nehmen durfte. Sie vernichtet das lähmende und von der Zwietracht genährte öffentliche Mißtrauen, führt das zutrauliche, alles Gute fördernde allgemeine Vertrauen ein, und trägt darum, weil Kirche und Staat eng zusammenhangen und ineinander leben und wachsen, zur allgemeinen Landeswohlfahrt bei. Diese Union, gewachsen auf dem fruchtbaren Grunde, den Christus selbst gelegt hat, und auf diesem Urgebiete sich orientirend, ist klar, offen und unbefangen; sie weiß Nichts vom Sektengeiste und seiner Engherzigkeit; sie hat sich losgemacht von allen Fesseln, indem sie nur Einen Herrn und Meister hat, und ihm allein huldigend, „geht die reformirte Kirche nicht zur lutherischen, die lutherische nicht zur reformirten über, beide gehen ein friedfertig in die evangelische."

Bis zur Lächerlichkeit überschlägt sich der Eylert'sche Pathos in den Ausbrüchen II. S. 187: „Die Union will nirgends beengen, Keinen verletzen, kein Eigenthum beeinträchtigen, keine Ungerechtigkeit begehen; Alles in ihr ist offen und frei, wie der Himmel, der sich unermeßlich über uns öffnet; sie trägt den Segen der Eintracht und der Liebe, die Alle umfaßt, in ihrer geistlichen Fülle; mit einem Worte, sie ist ein Himmelreich auf Erden, in welchem der Geist Christi regiert."

Bei einer solchen Grundanschauung erschienen dem Eylert die Bekenntnißtreuen im besten Falle als beschränkte, im schlimmeren Falle gehässige Leute, die Ausübung des kirchlichen Bannes schien ihm nur „ein liebloses Richten und fleischlicher Haß", und solche Leute, die der Union entgegenstrebten, bezeichnet er selbst (l. c. S. 107) als Gemüther, welche mehr Freude finden am Widerspruch, als an der Zusammenstimmung, mehr an der Zwietracht, als an der Eintracht, mehr am Unfrieden, als am Frieden, sie müssen eigen organisirt sein! Eine solche betrübte Erscheinung läßt sich nur aus dem Fanatismus und seinem egoistischen leidenschaftlichen Separatismus erklären."

„Naturen dieser Art befinden sich in einer Selbsttäuschung, die wirkliche Verblendung ist, welche sich so einspinnt, daß sie den Verstand verdunkelt und in den Zustand der Berauschung setzt. Sie erhält eine Macht, die alle Kräfte beherrscht, und in dieser Herrschaft wirken alle Gründe der Vernunft nicht. Imagination wird für Inspiration gehalten, der man nicht widerstehen dürfe, weil sie von Gott komme. Seine Sache ist die ihrige, die ihrige die seinige, und in dieser Identifizirung rennen sie sich so fest, daß sie nicht aus diesem Zauberkreise kommen können. Hier wird es wahr, was von solchen Leuten die heilige Schrift sagt: „sie meinen die Ehre Gottes zu befördern und eifern mit Unverstand." Confession halten sie für Religion; wer jene antastet, greift diese an. Das Dogma, wie die Schule es definirt hat, ist ihnen eine feste Norm, von der sie nicht abweichen dürfen; die Lehre der Kirche Lehre des Christenthums; die Erklärung aller zu ihrer Zeit berühmten Theologen eine noch geltende, von der sie nicht abweichen dürfen. Die Interpretation der Offenbarung und das Menschliche darin wird ihnen göttlich. Sie machen sich selbst löcherige Brun-

nen, und das abgeleitete Wasser ist ihnen so viel, als die Urquelle. Vom Urgebiete des Christenthums haben sie keine klare Vorstellung; darum können sie sich in jenem nicht orientiren; sie haben keinen andern Gesichtspunkt und Maßstab, als den der Confession, und Alles, was dieser entgegen ist, sie wohl gar aufhebt, erscheint ihnen als Lüge und Unterdrückung. Dagegen müssen sie kämpfen, damit es nicht aufkomme. Gegner dieser Art meinen es oft redlich; sie lieben nach ihrer Ansicht die Wahrheit und wollen sie; sie sind keine Betrüger, aber sie begreifen nicht, und können auf ihrem confessionellen Standpunkte nicht begreifen, daß sie betrogen sind.

Zur Ehre der gesunden Vernunft, die lernbegierig vernimmt, was die Stimme der Wahrheit spricht; zur Ehre der Menschheit, die in Uebereinstimmung und dem Laut der öffentlichen Meinung immer das Rechte trifft (vox populi est vox dei), will ich gern annehmen, daß die Widersacher der kirchlichen Union von dem, was sie gegen dieselbe anführten, wirklich überzeugt waren und in der That glaubten, Lutheraner und Reformirte könnten und dürften sich nicht zu Einer Kirche vereinigen."

Leider wußte E. auch den König zu ähnlichen Anschauungen zu berücken, so daß derselbe ebenfalls (l. c. S. 30) die Lehrdifferenz zwischen den Reformirten und Lutheranern nur auf egoistischen Eigensinn zurückführte.

Trotzdem konnte das Gerechtigkeitsgefühl des Königs es nicht über das Herz bringen, irgendwie bestehende Rechte zu kränken, und da gerade um diese Zeit namentlich von Schlesien aus sich Bedenken geltend zu machen begannen, daß der Confession durch die Union Unrecht geschehe, so erfolgte unterm 2. Mai 1826 ein beruhigendes Ministerial-Rescript, des Inhalts: „Die Annahme der Union ist keineswegs als eine Confessionsveränderung anzusehen, und begründet mithin der Beitritt zu ihr auch kein Ausscheiden aus dem bisherigen Parochialverbande. Wo in Folge der eingeführten Union eine neue Parochialeintheilung beabsichtigt wird, da muß dies durch ein förmliches Uebereinkommen der betreffenden Parochianen und unter der Leitung und Zustimmung der Behörden bewirkt werden."

Und den aus Gründen des Kirchenvermögens erhobenen

Bedenken trat der König selbst durch eine Cabinets-Ordre vom 30. April 1830 (Ges. S. 64) entgegen, welche lautet:

„Da einzelne evangelische Gemeinden, ungeachtet die Union keinen Confessionswechsel enthält, derselben beizutreten Bedenken tragen, weil sie befürchten, in dem bisherigen Genusse an die reformirte oder lutherische Confession geknüpfter Stiftungen, Schenkungen oder auf anderer Weise erworbener Vortheile nach Annahme der Union beeinträchtigt zu werden, so ist deshalb verordnet, daß Niemand befugt sein soll, einer reformirten oder lutherischen Gemeinde, ingleichen einer geistlichen oder weltlichen Kirchen- oder Schulstelle dergleichen Rechte aus einem, von dem Beitritt der Union hergenommenen Grunde vorzuenthalten oder zu entziehen."

Siebentes Kapitel.

Das Jahr 1830.

Inhalt: Die Feier des Jubelfestes der augsburger Confession; Cabinets-Ordres vom 4. und 30. April; Instruction des Ministers; Berichte aus den Superintendenturen, Eylert's Triumphgesang; Sieg der Union vermittelst der Agende; unirte Kirche.

So war denn nun das Fundament gelegt. Der an sich schon nicht unbedeutenden Bereitwilligkeit der gesammten Geistlichkeit zur Annahme der Union war durch Candidatenreverse und Anstellungs-Verordnungen nachgeholfen, die entgegenstehenden Schwierigkeiten waren gehoben, die Agende als kräftige Unionsphalanx überall im ganzen Staate eingeführt und „freiwillig" angenommen. Wiederum stand ein Jubeljahr bevor; dies sollte in ausgedehntem Maße benutzt werden, um das Werk der Union seiner Vollendung näher zu bringen, und das Säcularfest der Augsburgischen Confession sollte dazu dienen, dem Sonderbestehen der Kirche augsburgischer Confession wo-

möglich den Todesstoß zu geben, dadurch, daß man sie in die Union „aufgehen" ließe.

Die betreffende Königliche Verordnung ist vom 4. April 1830 datirt und lautet:

„Die dritte Säkularfeier des Tages, an welchem die Uebergabe der Augsburgischen Confession erfolgte, wird bei dem hohen Werthe, den dieses Glaubensbekenntniß, das nächst der heiligen Schrift als die Hauptgrundlage der evangelischen Kirche anzusehen ist, behauptet, und wegen des bedeutsamen Einflusses dieser symbolischen Schrift auf die innere und äußere Befestigung derselben, für die evangelischen Glaubens-Genossen in diesem Jahre eine willkommene Veranlassung herbeiführen, zur dankbaren Freude über die ihnen bisher erhaltenen Segnungen der evangelischen Lehre sich zu vereinigen und Gott dafür die Opfer ihrer Ehrfurcht und Anbetung darzubringen. Ich habe daher beschlossen, daß dieser Tag (der 25. Juni), so wie im Jahre 1730 (oder den nachfolgenden Sonntag), in allen evangelischen Kirchen des Landes gottesdienstlich begangen werden soll. Möchte dies Erinnerungsfest der Uebergabe, dieses auf die heilige Schrift und die in ihr geoffenbarten Heilswahrheiten gegründeten Zeugnisses von dem Glauben der evangelischen Christen, das sich nach drei Jahrhunderten noch eben so bewährt gezeigt und zeigen wird, als damals, und zu dessen Geist auch Ich Mich von Herzen bekenne, dazu beitragen, in der evangelischen Kirche die ächte Glaubenstreue immer mehr zu befestigen und zu beleben, unter ihren Gliedern die Einigkeit im Geiste zu befördern und bei allen Meinen evangelischen Unterthanen neue Entschließungen der wahren Gottesfurcht, der christlichen Liebe und Duldsamkeit zu vermitteln und anzuregen. Was wegen dieser Säkularfeier im Einzelnen noch anzuordnen sei, darüber will Ich Ihre gutachtlichen Vorschläge erwarten, bemerke aber, daß es Mir angemessen erscheint, an dieses erfreuliche Ereigniß die weiteren Schritte zu knüpfen, durch welche das heilsame Werk der Union, für das sich seit so lange die Stimmen so vieler Wohlgesinnten erhoben haben, und welches in der wichtigsten Beziehung hinreichend vorbereitet ist, im Geiste Meines Erlasses vom 27. September 1817 der Vollendung näher geführt werden kann. Ich sehe auch deßhalb Ihrem Berichte entgegen.

Berlin, den 4. April 1830. (gez.) Friedrich Wilhelm."

An den Staats-Minister Frhrn. v. Altenstein.

Die am Schluß der Königl. Verordnung angedeuteten weiteren Verfügungen wurden durch Königliche Verordnung vom 30. April 1830 in folgender Weise normirt:

„Des Königs Majestät haben sich mit der Ansicht völlig einverstanden erklärt, daß die allgemeine Einführung der Agende auch zu den Fortschritten der Union wesentlich beitragen werde, und nur bei den Vorschlägen, welche Allerhöchst Dero Genehmigung untergelegt worden, vorausgesetzt, daß der Beitritt einer Gemeinde zur Union nicht so anzusehen sei, als ob er ihre äußerliche Verschmelzung mit einer andern Gemeinde desselben Orts zur nothwendigen Folge haben müsse, sondern daß eine solche Verbindung zweier unirter Gemeinden zu einer Parochie, wo sie wünschenswerth und ausführbar erscheint, durch freie Einwilligung und auf dem Wege besonderer Verhandlungen herbei geführt werden solle. Des Königs Majestät haben daher den geistlichen Minister ermächtigt, die General-Superintendenten, und beziehungsweise die geistlichen Behörden in den Provinzen, wo noch keine General-Superintendenten angestellt sind, mit Anweisung zu versehen, auf angemessene Weise dahin zu wirken, daß in den Gemeinden ihres Aufsichtskreises bei der Feier des heiligen Abendmahls das Brechen des Brotes, welches als der symbolische Ausdruck des Beitritts zur Union zu betrachten ist, ehemöglichst in Anwendung komme. Daß die General-Superintendenten ihr Augenmerk und ihren Einfluß auch dahin richten, daß das Aufgeben der den beiden evangelischen Konfessionen eigenthümlichen Unterscheidungsnamen von den Geistlichen und Gemeinden erfolge, dies ist ihnen, ohne jedoch eine bestimmte Formalität dafür vorzuschreiben, ebenfalls zu empfehlen, überhaupt aber für alles, was ihnen hierbei zur Aufgabe gestellt ist, auch die Mitwirkung der Provinzialbehörden in Anspruch zu nehmen. Was der geistliche Minister außerdem an leitenden Grundsätzen und Regeln für das Verfahren der Verwaltungsbehörden in dieser ganzen Angelegenheit, namentlich hinsichtlich der Anstellung der Geistlichen bei nicht unirten Gemeinden, und zur Beseitigung der Schwierigkeiten, welche der Reiz äußerlicher Interessen hier und da der Union entgegenstellen könnte, vorgeschlagen, haben des Königs Majestät angemessen gefunden, und den Minister autorisirt die gedachten Behörden demgemäß zu instruiren.

K. O. 30. April 30. Ann. 14. S. 330."

Die am Schluß der Königl. Cab.-Ordre erwähnte Instruktion erließ der Minister unter dem 5. Mai desselben Jah-

res an die General-Superintendenten und Königl. Consistorien zu Coblenz und Münster. Sie ist mitgetheilt bei Fürstenthal l. c. S. 490—493, und enthält den Hauptzügen nach folgendes: Die Gen.-Superintendenten, so wie die Königl. Consistorien sollen auf angemessene Weise dahin wirken, daß in den Gemeinden ihres Aufsichtskreises bei der Feier des h. Abendmahls das Brechen des Brotes, welches als der symbolische Ausdruck des Beitritts zur Union zu betrachten sei, baldmöglichst in Anwendung komme, sie sollen auch ihr Augenmerk und ihren Einfluß darauf richten, daß das Aufgeben der, den beiden evang. Confessionen eigenthümlichen Unterscheidungsnamen „reformirt" und „lutherisch", und deren Vertauschung gegen die Benennung „evangelisch" von den Geistlichen und Gemeinden erfolge. — Eine besondere Formalität für diesen Akt solle nicht vorgeschrieben werden, die Art und Weise, wie er geschehen solle, bleibe also den Gen.-Superintendenten, resp. Consistorien überlassen. Die Materie des Brots solle im Abendmahl verbleiben, aber die zweckmäßige Form der Oblate bleibe einer weiteren Bestimmung vorbehalten. Damit nicht die Rücksichten auf Geld und Gemeindevermögen, Abgaben ꝛc. hinderlich seien, so sei folgendes zu berücksichtigen: Wenn alle Gemeinden eines Orts, die ursprünglich verschiedener Confession waren, der Union im oben gedachten Sinne durch Annahme des Unionsritus beigetreten sind, dann hat der frühere Parochial-Verband dadurch keine Aenderung erlitten, und „alle Mitglieder jeder Gemeinde bleiben solchem, da der Beitritt zur Union kein Confessionswechsel ist, auch ferner pflichtig" . . . „Nehmen auswärtige lutherische oder reformirte Personen an einem solchen Orte ihren Wohnsitz, so kann es ihrer Wahl freigestellt werden, zu welcher Gemeinde sie sich halten wollen." — In dem Falle, daß nicht alle Gemeinden eines Orts der Union beitreten, so können einzelne Mitglieder der nicht beigetretenen Gemeinde B. auf ihren Wunsch zu der beigetretenen meinde A. halten, bleiben aber der Gemeinde B. in Betreff

der Beiträge und Gebühren „so lange pflichtig, als sie in dieser die Minderzahl ausmachen.“ „Sobald sie aber zur Mehrzahl herangewachsen sind, ist die Gemeinde B. gleichfalls als unirt anzusehen“, und nur noch dafür zu sorgen, daß die der Union abgeneigten Individuen das Abendmahl nach bisherigem Ritus empfangen. Sollte ein Mitglied der Gemeinde, welche der Union beitritt, lieber zu der nicht unirten Gemeinde der anderen Confession übertreten, als bei jener verbleiben, . . . so müssen solche tadelnswerthe, und in der Regel wohl nur aus unlauteren Quellen des Eigensinnes und Eigennutzes entspringende Versuche, damit sie der Union nicht hemmend entgegenwirken, auch noch auf andere Weise vorbeugend möglichst erschwert werden. Das läßt sich zum Theil schon dadurch auf eine zweckdienliche Weise bewirken, wenn gehörig darauf gehalten wird, daß die Theilnahme an dem Abendmahlsgenusse bei einer evang. Gemeinde der anderen Confession nicht mehr als Zeichen des Uebertritts zu dieser Confession angesehen wird. „Die desfalsige Bestimmung des A. L. R. §. 42 Th. II. Tit. 11. kann hier keine Anwendung mehr leiden, da nach den Grundsätzen der Union die Abendmahlshandlung nicht mehr als eine zwischen beiden evangelischen Confessionen differente zu betrachten ist, und es außerdem keine anderen kirchlichen Handlungen von diesem Character der Differenz zwischen beiden giebt.“

Weiter bestimmt das Ministerial-Rescript, wie den Schwierigkeiten hinsichtlich des Geldpunktes entgegen zu kommen sei, und weist auf die vom Könige zur Disposition gestellte Summe hin, welche nöthigenfalls zur Ausgleichung bestimmt sei. Es wiederholt ferner die Bestimmung der Cabinets-Ordre vom 30. April, daß Niemand befugt sein soll, einer reformirten oder lutherischen Gemeinde ꝛc. „aus einem vom Beitritt zur Union hergeleiteten Grunde“ Rechte zu entziehen, und schließt endlich mit der Mahnung: „Den Regierungen ist übrigens noch anempfohlen worden, bei Besetzung evangelischer Pfarrstellen landesherrlichen

Patronats, so weit es, ohne Unzufriedenheit bei der Gemeinde zu erregen, geschehen kann, die reformirte oder lutherische Confession nicht weiter zu berücksichtigen; es versteht sich jedoch dabei von selbst, daß der Anzustellende sich bei solchen Gemeinden, welche der Union noch nicht beigetreten sind, nach der bei denselben üblichen Gebräuchen zu richten hat."

In Gemäßheit der ertheilten Weisung erließen hierauf die General-Superintendenten Hirtenbriefe, die alle ziemlich wörtlich den Inhalt obigen Rescripts wiedergaben. Diese Erlasse gingen durch die Superintendenturen an die Pfarrämter, und wurden fast überall ohne Widerspruch angenommen. Von Wichtigkeit aber ist es, daß, wenngleich an einzelnen Orten, wie z. B. in Breslau, die Geistlichen ihre Gemeinden mit der Bedeutung des Brotbrechens als symbolischen Zeugnisses für den Beitritt zur Union bekannt machten, dies an vielen anderen Orten, — vielleicht in den meisten Landgemeinden, zum Theil durch Mißverständniß jenes Passus, daß keine besondere Formalität vorgeschrieben sei, gänzlich unterlassen worden ist. In Pommern z. B., das ist das Resultat sorgfältigster Nachforschung, hat fast nie in einer Gemeinde eine Belehrung über die Bedeutung des Brotbrechens stattgefunden, fast nie ist über den geschehenen Akt ein Protokoll aufgenommen oder Uebereinkommen getroffen worden; in sehr vielen Fällen hat der Pastor, um der königlichen Weisung nachzukommen, an jenem Jubelfesttage einmal das Brot gebrochen, ohne Vorwissen der Gemeinde, und hat späterhin ebenso wiederum der Gemeinde unbemerkt den Ritus fallen lassen. Von einzelnen Fällen wird berichtet, daß der Pastor durch den Küster vor der Abendmahlshandlung das Brot habe brechen lassen, um der Königlichen Superintendentur dann berichten zu können, daß in der Gemeinde an jenem Tage das Brotbrechen in Gebrauch gewesen sei; es existiren Briefe von Superintendenten an andere Superintendenten*) aus jener Zeit gerichtet, und Weisungen von Superintendenten an ihre untergebene Pfarrgeistlichkeit gerichtet, in welchen sie sich aufmuntern,

*) Ein solcher wird weiter unten mitgetheilt werden.

die Sache nur möglichst geheim abzumachen, damit die Gemeinden nichts merkten, und nicht etwa unruhige Bewegungen entständen. Da keine bestimmte Form für die Vollziehung des gedachten Aktes vorgeschrieben war, ist es gegenwärtig, nachdem kaum 28 Jahre seither verflossen sind, kaum noch möglich, mit irgend einem Grade von annähernder Sicherheit zu bestimmen, was an jenem Tage in jeder einzelnen Gemeinde geschehen sei. Nur das Eine läßt sich zweifelsfrei constatiren, daß damals die größte Verschiedenheit obgewaltet habe, daß die Gemeinden (wenigstens in Pommern) fast durchweg nicht die entfernteste Ahnung davon gehabt haben, was hinter ihrem Rücken mit ihnen vorgenommen worden ist, und daß die Superintendenten meist summarisch berichtet haben, in den Parochieen ihrer Diöcese sei der Ritus des Brotbrechens an jenem Jubeltage in Anwendung genommen worden.

Wer diese Modalität einen aus freier Ueberzeugung und freiwilligem Entschlusse hervorgegangenen Beitritt der Gemeinden zur Union zu nennen den Muth hat, der möge sehen, wie er's vor dem Herrn verantworten will. Aber dies ist die Genesis des behaupteten Unions-Characters der meisten Gemeinden; viele freilich (namentlich in Schlesien Hunderte von Gemeinden) wiesen den Unionsritus auch schon damals entschieden zurück.

Vor der Hand aktenmäßig und büreaukratisch hatte die Union mit diesem Jubeljahre einen großen Zug gethan; aus einer großen Anzahl, vielleicht aus der bei weitem größten Zahl sämmtlicher evangelischer Gemeinden konnte durch die Königlichen Superintendenturen berichtet werden, daß der Unionsritus am Säcular-Festtage gebraucht worden sei. So gehörte denn nun zu dem Jubeljahr und dem Jubelfest auch ein Jubellied zu Ehren der Union. Es fand seinen Verfasser in dem mehrerwähnten Bischof Eylert, welcher als „Beitrag zur dreihundertjährigen Jubelfeier der Uebergabe der Augsburgischen Confession" in diesem Jahre 1830 ein Buch veröffentlichte: „Ueber den Werth und die Wirkung der für die evangelische Kirche in den Königlich Preußischen Staaten bestimmten Liturgie

und Agende nach dem Resultate einer zehnjährigen Erfahrung. Potsdam bei Riegel."

So sehr viel Selbstüberwindung es kostet, sich durch 180 Octavseiten Eylert'schen Hof-Loblieder-Styls hindurchzuarbeiten, so ist doch eine Lectüre dieses Buchs von ungemeiner Wichtigkeit für das Verständniß der ursprünglichen Unions-Intentionen. Denn da die Union bis 1830 im Ganzen und Großen nicht gerade auf erheblichen Widerstand gestoßen war, so erging sie sich in diesem Eylert'schen Panägyrikus auf hohem Cothurn in ungemessenen Selbsthuldigungen, und enthüllte ihre eigentlichen Absichten in einer Weise, wie sie manchem ihrer Vertreter späterhin, als der Kampf bereits zur Retraite von 1834 geführt hatte, nicht ganz lieb gewesen sein mag. Und was dabei das Wichtigste ist, auch der König hat in einem eigenhändigen Cabinets-Schreiben, welches Eylert in seiner Lebensbeschreibung Friedrich Wilhelm III. l. c. S. 222, wörtlich mittheilt*), seine volle Zustimmung zu ihrem Inhalte zu erkennen gegeben und hat dem Minister v. Altenstein die Verbreitung dieser Schrift auf das angelegentlichste empfohlen. Wir müssen daher aus derselben etliche besonders charakteristische Mittheilungen machen.

*) Es lautet: „Berlin, den 15. April 1830.

Der mir wohlbekannte, schätzenswerthe Sinn, der Sie für ein positives, festes, unwandelbares, echt biblisches Christenthum im Geiste der symbolischen Schriften der evangel. Kirche beseelt, hat sich von Neuem in Ihrer mir eingesandten Schrift auf eine so freimüthige, unzweideutige Weise kundgethan, daß ich nicht umhin kann, Ihnen zu versichern, wie höchlich ich durch ihren Inhalt erfreut worden bin, und welchen wohlthuenden Eindruck er auf mich gemacht hat. Indem ich Ihnen dafür meinen lebhaften Dank ausdrücke, benachrichtige ich Sie zugleich, daß ich die Verbreitung dieser Schrift dem Minister v. Altenstein auf das Angelegentlichste anempfohlen habe, wünschend und hoffend, daß sie ihren hohen Zweck nicht verfehlend und fruchtbringend wirken möge. Empfangen Sie die wiederholten Versicherungen der Achtung und Werthschätzung, die ich Ihnen seit einer langen Reihe von Jahren gewidmet habe. Friedrich Wilhelm."

Die Schrift beginnt mit dem Triumphrufe (S. II.): „Den Wunsch der Union von 1817 sieht die evangel. Kirche 1830 nicht nur größtentheils erfüllt, sondern die Erfüllung auch befestigt und sanktionirt durch eine gemeinschaftliche Agende.“ Da der König nun aber doch auch die Bekenntnißschriften in ihrer Autorität erhalten wissen will, fährt Eylert S. III. fort: „ohne Bekenntnißschriften könnte unsere Kirche keine gemeinschaftliche Agende haben; aber ohne Agende würde und müßte der kirchliche Lehrbegriff ein todter Buchstabe werden.“ Fast widerwärtig will es werden, wie Eylert in ähnlichem Tone, dem Könige zu Liebe, das Lob der Bekenntnißschriften wiederholt mit vollem Munde verkündigt, und dann, wenige Seiten weiter bekundet, daß er nicht nur von ihrer kirchlichen Bedeutung sehr mangelhafte Einsicht hat, sondern auch nichts von ihnen gelten lassen will, was nicht in dem so sehr dürftigen und beschränkten Umfange von christlichen Wahrheiten, welches Eylert das „Urgebiet des Christenthums“ nennt, seinen Platz findet. Auf der einen Seite sagt er (S. 50): „Ungestraft hat man von ihrem (der Reformatoren) Lehrbegriff und ihren Bekenntnißschriften sich noch nie entfernt; noch immer führte eine solche willkührliche Entfernung Zweifelsucht, Verwirrung und Indifferentismus mit sich, und nach einigen Decennien, wo man den zurückgelegten Weg überschauen konnte, lag es klar vor Augen, daß der vermeinte Fortschritt Rückgang, und die gepriesene Aufklärung Verfinsterung bewirkt hatte.“ — Noch schärfer sagt er S. 130:

„Die Evangelische Kirche ist nicht zufälligerweise in den Staat gekommen, sondern nach dreißigjährigem Kampfe ihm durch Friedensschlüsse und sanctionirte Verträge, als ein festes, in sich abgeschlossenes Werk — zur Erhaltung und zum Schutz feierlich übergeben. Wie und in welcher Gestalt ihr System in ihren symbolischen Büchern bei der ersten Gründung sich abschloß und als eine wirkliche Kirche sich constituirte, hat sie allein Autorität, und der Staat erkennt, schützt sie nur als solche, in diesem ihr eigenthümlichen Charakter. Dafür zu sorgen, daß dieser ihr Charakter rein und unverfälscht erhalten und demselben nichts beigesellt werde, welches ihm fremde ist und dem Zwecke und der Wohlfahrt des Staates nachtheilig werden könnte, stellt

sich sonnenklar als heilige Pflicht dar, und eben so klar ist es, daß diese Pflicht kein Anderer üben und mit durchgreifendem Erfolge erfüllen könne, als das Oberhaupt des Staates selbst.

„Denn nachdem sie ihren bestimmten Lehrbegriff in allen seinen Dogmen festgesetzt und diesen in die abgeschlossene Form der symbolischen Bücher, gleichsam zur Verwahrung und Aufrechthaltung, als ein Heiligthum niedergelegt hatten, übertrugen sie nun das Recht und die Pflicht, darauf zu achten, daß diesem Lehrbegriffe gemäß in der Kirche gelehrt und eine damit übereinstimmende liturgische Ordnung aufgestellt werde, dem evangelischen Landesherrn."

Und — sollte man es möglich halten, — nachdem Eylert auf diese Weise die fortdauernde Geltung der Bekenntnißschriften auf das allerentschiedenste betont hat, ist ihm dieses „in den Bekenntnißschriften abgeschlossene Heiligthum" selbst in der einfachen Form des kleinen lutherischen Catechismus noch viel zu exclusiv ausgeprägt, und jenen von den Reformatoren den Landesherren übertragenen Hort übergiebt er sofort seinem Landesherrn mit der gehorsamsten Bitte, ihn doch gleich zu zerpflücken. Denn, meint er S. 34, die dogmatischen Untersuchungen sind nicht nöthig noch förderlich, auf das Urchristenthum müsse man zurückgehen, und dazu solle die Agende den Weg bahnen helfen. Denn (S. 36) „in dieser lauteren Vereinigung verschwinden alle Grenzbestimmungen, alle Worterklärungen, alle Unterscheidungen und Spitzfindigkeiten, nur allein die Sache selbst, worauf es hier ankommt, festhaltend, und jedem es überlassend, wie nach seiner Empfänglichkeit und Treue diese heilige Angelegenheit in seiner Seele lebendig und wirksam werde . . ." (S. 37) „ein jeder versteht die Einsetzungsworte nach seinem Fassungsvermögen" — das ist Eylert'sche Bekenntnißtreue! — Und das der Werth der neuen Agende, daß sie aus lauter Heilighaltung der Bekenntnisse „den bisherigen Confessionsunterschied zwischen der lutherischen und reformirten Kirche in der würdigsten Art aufhebt" (S. 38). Doch das ist ihm noch nicht genug, die Agende muß auch noch ein neues „allgemein biblisches catechetisches Lehrbuch für die christliche Jugend liefern. Denn der lutherische und heidelberger Cate-

chismus haben ja beide keine Autorität mehr (S. 39) (und dennoch Bekenntnißtreue), und jetzt ihnen diese Autorität wiederzugeben, das würde ja die alte Scheidewand wieder aufrichten; man würde einreißen, was gebaut ist; darum ein „gemeinschaftliches Lehrbuch für ihre Kinder ist die vorzüglichste Bürgschaft ihrer Dauer;" die Aufgabe ist, einen gemeinsamen Catechismus zu schreiben (S. 45).

Hören wir Eylert's eigene Worte (S. 37 f.):

„In diesem tiefen und hohen Geiste fasset unsere Agende das Sacrament des heiligen Abendmahles auf. Sie stellt dasselbe in seiner Urgestalt mit denselben Worten und Symbolen hin, wie der Herr selbst sie brauchte und anordnete; sie nimmt nichts davon, thut nichts hinzu; sie beunruhigt weder die Mitglieder der bis dahin lutherischen, noch die der bis dahin reformirten Kirche, sobald nur beide den Grundsatz gelten lassen: Einer ist unser Meister, Jesus Christus, und wir untereinander sind Brüder. Sie vereiniget beide, ohne sie zu beengen, umschlingt sie mit einem Bande, ohne sie zu drücken.

Wie sie für die gesammte evangelische Landeskirche im preußischen Staate bestimmt ist, so vereiniget sie auch Alles in sich, den bisherigen Confessions-Unterschied zwischen der lutherischen und reformirten Kirche in der würdigsten Art aufzuheben und beide auf's innigste zu verbinden, durch die rein biblische Auffassung und Darstellung des heiligen Abendmahles in seiner Urgestalt. So wie nun unsere Agende die kirchliche Union durch Liebe zu Jesus begründet, durch eine gemeinschaftliche Abendmahlsfeier sie ausspricht, so will sie endlich dieselbe befestigen durch ein allgemeines biblisches catechetisches Lehrbuch für die christliche Jugend.

Mit der Angelegenheit der Liturgie und Agende hat der catechetisch-christliche Unterricht der Jugend in der Kirche gleichen Schritt gehalten, und wie jene seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts allmählig verschwanden, so verloren auch die beiden Catechismen in der lutherischen und reformirten Kirche, der Lutherische und der Heidelbergsche, ihre bis dahin behauptete kirchliche Autorität; — sie wurden, wo nicht allgemein, doch größtentheils beim Unterricht der Jugend nicht mehr gebraucht, oder erschienen so verändert und umgestaltet, daß man die alten Lehrbücher nicht mehr darin erkennen konnte.

Ein catechetisches Lehrbuch, das in lichtvoller Kürze die wenigen

einfachen Grundsätze unserer Religion als belebende Keime in sich faßt, die große Kinderwelt mit einem Geiste christlicher Gottesfurcht tränkt, in das Heiligthum der Kirche einführt und dieser damit ihre innere Verknüpfung sichert, ist darum ein nothwendiges Erforderniß und ein allgemeiner Landes-Catechismus ein dringendes Bedürfniß.

Deshalb hatten die Reformatoren bei Stiftung und Gründung unserer Kirche nichts Angelegentlicheres zu thun, als ihr gleich anfangs diese sichere Grundlage zu geben, ohne welche sie nicht hätte festen Fuß fassen, nicht wachsen, sich nicht gestalten, nicht sich abschließen, nicht gegen ihre Gegner sich hätte vertheidigen können.

Der Lutherische und Heidelbergsche Catechismus sind in dieser Beziehung vollendete Meisterwerke, und, nächst der heiligen Schrift, haben sie unserer Kirche einen nicht zu berechnenden Segen gebracht. Nur Männer, die in wahrhafter Gottesfurcht mit dem Geiste der Bibel sich so innig befreundet hatten, wie sie, konnten in dieser apostolischen Kraft, verbunden mit edler Einfalt und frommer Kindlichkeit — solche Lehrbücher schreiben.

So lange die lutherische und reformirte Kirche als zwei verschiedene und getrennte Kirchen dastanden und stehen, war und ist kein Grund vorhanden, von diesen Lehrbüchern abzugehen, weil sie auch heute noch in dem Herzen und in der Hand eines tüchtigen Catecheten, beim Unterrichte der christlichen Jugend, die besten sind. — Da sie aber vorzüglich die Scheidewand zwischen beiden Kirchen bildeten und durch drei Jahrhunderte dieselbe aufrecht hielten, sollen sie in den Gemeinen, die diese Scheidewand aufhoben und sich mit dem Verschwinden des bisherigen Confessions-Unterschiedes zu Einer evangelischen Gemeine unirten, auch jetzt noch die Lehrbücher beim christlichen Religions-Unterrichte bleiben? Geschieht dies, so wird dadurch die Scheidewand im Innern und Aeußern der Gemeine wieder aufgerichtet und der Unterschied erhalten und genährt; derjenige Theil, welcher nach dem lutherischen Catechismus unterrichtet wird, wird sich fortdauernd für lutherisch, und derjenige, bei welchem man den reformirten Catechismus braucht, auch fortdauernd für reformirt halten.

Damit reißt man aber auf der einen Seite wieder nieder, was man auf der andern Seite gebauet hat — und eine halbe Maßregel ist auch hier schlimmer, wie gar keine. Bei solcher innern und äußern Divergenz ist die Union nur scheinbar da, sie trägt vielmehr den Keim der alten haderhaften Zwietracht in sich, die, wenn sie losbricht, das

Uebel, wie viele traurige Erfahrungen es bereits bewiesen haben, größer und den Riß ärger macht.

Soll darum die kirchliche Union, gebauet auf die alles vermittelnde Liebe zu Jesus, genährt durch eine gemeinschaftliche conforme Abendmahlsfeier, sich wachsend erhalten von Geschlecht zu Geschlecht — also, daß sie bestehe für und für — so muß die unirte evangelische Kirche vorzüglich ihre Blicke auf die Zukunft richten und ein gemeinschaftliches Lehrbuch für ihre Kinder ist die vorzügliche Bürgschaft ihrer Dauer. Dies ist auch längst erkannt, gefühlt, und als ein dringendes Bedürfniß oft ausgesprochen, so daß darüber unter Allen, denen die heilige Sache am Herzen liegt, nur eine Stimme ist."

„Ein allgemeines catechetisches Lehrbuch für die gesammte evangelische Landeskirche muß ihren allgemein anerkannten Lehrbegriff in den ersten Hauptelementen vollständig und rein enthalten, nichts mehr und nichts weniger, darf nichts Subjektives, nichts Individuelles (dem Verfasser Eigenthümliches) an sich tragen; es muß, ohne alle Beengung beim Gebrauche, die Erklärung der angegebenen leitenden Hauptlehrsätze dem jedesmaligen Catecheten überlassen, damit dieser sich frei bewege und das Allgemeine in seiner Subjektivität und Individualität — persönlich, und so der todte Buchstabe im Vortrage lebendiger Geist werde.

Dies ist die Aufgabe. Unsere Agende hat wenigstens eine richtige und feste Grundlage zu ihrer Lösung gegeben, indem sie einen Catechismus für evangelische Christen enthält, der die so eben bezeichnete Eigenschaft vollkommen besitzt, und damit die Hauptschwierigkeit in dieser Sache beseitiget. Er enthält die Hauptstücke des christlichen Glaubens, die jeder Christ wissen muß und jeder Christ von jeher angenommen hat. Die zehn Gebote. Das apostolische Glaubensbekenntniß. Das Gebet des Herrn. Das Sacrament der heiligen Taufe. Das Sacrament des heiligen Abendmahls. Ueber die Annahme dieser Artikel hat in der Kirche nie eine Differenz obgewaltet."

Doch das ist Eylert noch nicht genug, daß die Agende den Ansatz zu einem neuen, gemeinsamen kirchlichen Lehrbuche geben solle, nein, sie soll selbst an die Stelle der Bekenntnißschriften treten. S. 99 sagt er: „Eine Agende will das Grunddogma der Kirche, in welchem sie sich bildete und zur Kirche wurde, in einer veränderlichen Welt gegen Verfälschung und Verlust sicher stellen, und darum fließen hier Form und Sache

zusammen, und wer die Formen seiner Kirche verläßt, hört damit auf, wenigstens äußerlich ein Mitglied derselben zu sein."

Aber auch dies ist Eylert noch nicht genug; die Agende soll ihm schließlich Darstellung der wirklich vollzogenen Einheit der Kirche, und zwar nicht blos einer äußerlichen Vereinigung, sondern der innerlichsten Einheit einer ganz neuen Kirche sein.

„Frei von jedem Confessions- und Partheigeiste ist, von dem überstrahlenden Lichte und der belebenden Wärme dieser tiefen frommen Liebe zu Jesus unsere Liturgie und Agende ganz und gar durchdrungen, wahr und klar, einfach und kindlich, wie sie zuerst ausgegossen wurde in die Herzen seiner Apostel, und wie sie in ihren Schriften so wunderbar, in stets neuer Kraft, uns anspricht. Nur einer ist ihr Meister, Jesus Christus, und sie kennet kein anderes Heil, weiß auch von keinem andern Namen, worin der Mensch kann selig werden, als allein Ihn, den Anfänger und Vollender des Glaubens. Vor diesem heiligen Namen treten Luther und Melanchthon, Zwingli und Calvin, als Diener Jesu Christi, ehrfurchtsvoll zurück, und in der reichen, umfassenden Liebe zu ihm tritt uns nicht mehr engherzig eine lutherische und reformirte — sondern eine rein evangelische Kirche entgegen.

Wohl wissend, daß bei der unendlichen und wohlthätigen Verschiedenheit menschlicher Anlagen, Fähigkeiten, Vorstellungsarten und Gefühlsweisen, nach der weisen Anordnung Gottes, eine vollständige Uebereinstimmung am wenigsten in übersinnlichen Dingen möglich sei, und darum solche sich nicht auch in einer Form allgemein befriedigend ausdrücken lasse, läßt die Liturgie und Agende mit besonnener Lehrweisheit alles, was die beiden Schwester-Kirchen unglücklicherweise mehr aus Mißverstand in der Lebendigkeit des ersten Enthusiasmus, als aus Absicht trennte — unberührt; hebt aber, nicht in der Sprache des dogmatischen Systems, sondern mit den Worten und Aussprüchen der Schrift, was Beide in derselben heiligen Liebe zum gemeinschaftlichen Herrn vereinigte, — klar und einfach hervor, und damit die unselige Scheidewand auf, welche beide Kirchen, — gebaut auf demselben Grunde, dennoch drei Jahrhunderte von einander trennte.

Sie will nicht, daß die reformirte Kirche zur lutherischen; nicht, daß die lutherische Kirche zur reformirten übergehe; sondern beide zur Urquelle führend, aus der Beide mit gleicher Verehrung schöpfen, will sie beide Heerden zu dem Einen guten Hirten bringen, damit nun,

nach seinem Willen, unter ihm Beide Eine, im Hause und in der Kirche, innigst vereinigte Heerde werden. So weit also davon entfernt, diese heilige und ernste Sache leicht zu nehmen, und nur eine äußere Vereinigung zu bewirken, der die Zweifel zarter, frommer Gemüther gleichgültig sind, und das nicht zusammen Gehörige doch zusammentreiben will, wird hier vielmehr die Union in ihrer tiefsten Lebenswurzel rein und zart aufgefaßt, und dieselbe zuerst innerlich in den Herzen der evangelischen Christen durch die verschmelzende Liebe zum Herrn begründet. Wirksam und sichtbar geschieht dies durch die rein biblische Auffassung und Feier des heiligen Abendmahls in seiner Urgestalt. Denn wie die Trennung beider Confessionen (der lutherischen und reformirten) sich in der verschiedenen Art und Weise, wie sie diese Feier begehen, als in einer Thatsache kund thut, so kann ihre Vereinigung sich auch nur allein kenntlich machen in der Uebereinstimmung dieser Feier, nach demselben conformen Ritus. Die Worte, die dabei gesprochen, die Symbole, die dabei gebraucht werden, müssen überall dieselben sein, wenn der Unterschied nicht sichtbar fortdauern soll. Gesetzt auch, die Union wäre, auf die vorher bezeichnete Weise, innerlich, was zuerst geschehen muß und die Hauptsache bleibt (und als Hauptsache von selbst hervortritt, weil ohne Glauben an Jesus und ohne Liebe zu ihm das heilige Abendmahl nie würdig genossen werden kann, und ohne dies allen Sinn und alle Bedeutung und Verpflichtung verliert) zu Stande gekommen, so wäre dennoch kirchlich die Union nicht da, wenn jede dieser beiden Kirchen die bisherige verschiedene Art bei dieser Feier beibehielte, sie ständen vielmehr äußerlich geschieden in der verschiedenen Form, und in der Verschiedenheit dieser Form würde jedes Mitglied der einen oder andern Kirche die Seinige erkennen, und so mit dieser Scheidewand auch die lutherische und reformirte Kirche fortdauern. Das Bewußtsein der Trennung und Verschiedenheit muß im christlichen Volke nothwendig sich erhalten, so lange der äußere Ritus sichtbar verschieden ist, da eben in dieser Verschiedenheit einzig nur noch die Trennung im Ganzen ihren Grund hat. So wie jede dieser beiden Kirchen eine eigenthümliche Signatur hatte und hat, an der man sie erkennt und wonach man sie nennt, so muß nothwendigerweise auch die unirte Kirche ein sie characterisirendes Merkmal haben, in welchem der bisherige Confessionsunterschied mit dem Namen untergeht, in welchem sie sichtbar gleich erkannt wird, und dies kann kein anderes sein, als ein conformer Abendmahls-Ritus. Die Aufgabe

ist ja nicht, eine evangelisch-lutherische, oder eine evangelisch-reformirte, sondern eine christlich-evangelische Kirche, in der geistigen Gemeinschaft eines lebendigen Glaubens an Jesum, darzustellen."

Wie Eylert die Agende wiederholt in diesem Buche „das wirksamste Beförderungsmittel der Union" nenne, und der Begründung dieser Behauptung einen eigenen Abschnitt in seinem Buche widme, das haben wir bereits oben nachgewiesen. Hier bleibt uns nur noch das anzuführen übrig, daß Eylert, — wie dies ja auch selbstverständlich ist, gegen den Schluß des Buches dem Landesfürsten die schrankenloseste Machtvollkommenheit in liturgicis nicht nur, sondern in allen kirchlichen Anordnungen vindicirt.

Das also der Jubelgesang über die vollendete Union und ihr wirksamstes Beförderungsmittel! Alles Confessionelle ist verschwunden, kein lutherisches Sacrament mehr, keinen lutherischen Catechismus mehr, keine lutherische Lehrentwickelung mehr, keine lutherische Kirche mehr, sondern anstatt des Allen Union und neue Agende, diese Union, die Eylert sich nicht entblödet, „das Himmelreich auf Erden" zu nennen. Das Ziel der Union steht also ganz klar vor uns. Das hatte man beabsichtigt. Das glaubte man jetzt, wenn nicht bereits erreicht zu haben, doch schon völlig sicher in der Hand zu halten. Dazu die ausgebildetste Cäsaropapie, sämmtliche Rechte der Kirche ausgeliefert in die unbeschränkte Willkür des Landesherrn! —

Und dies Ziel hatte man wirklich fast erreicht; die Kirche war in ihrer tiefsten Erniedrigung wirklich diese Bahnen gegangen und hatte ihre Kleinodien und ihre Freiheit fortgeworfen. Mit stolzem Siegesschritt ging die Union über den sterbenden Leichnam der lutherischen Kirche einher — da gebot ihr Gott der Herr ein Halt! — Und wie er zu thun pflegt, nicht von einem großen Haufen widersetzlicher Leute, nicht von dem Katheder eines weitstrahlenden Sterns am Gelehrtenhimmel aus, sondern von der einfachen Treue eines fünften Diaconus einer Kirche in der Provinz. Scheibel's einfaches Zeugniß, Scheibel's, dieses verachteten, in seiner barocken Art fast überall theils verkannten,

theils mit Recht getadelten Weise — dieser Scheibel wagte es, der siegprangenden Union seinen eigenen Leib und das einfache Wort der Wahrheit entgegen zu werfen, und an diesem einfachen Zeugen brachen sich zum Ersten die stolzen Wogen. Derselbe Tag, der dazu bestimmt war, das Werk zu krönen und zur Vollendung zu bringen, der 25. Juni 1830, wurde der Anfang des Rückzuges und des beginnenden Unterganges einer Union, welche bereits jetzt nach 13jähriger Dauer die ersten Prinzipien ihres Ursprungs vergessen hatte.

Doch bevor wir auf die höchst merkwürdige Geschichte Scheibel's und die in dieselben verflochtenen Kämpfe näher eingehen, müssen wir hier noch einmal einen Halt machen und sehen, bis wie weit sich die Union 1830 bereits in einen falschen Unionismus verirrt habe.

Achtes Kapitel.

Rückblick.

Wir würden Unrecht thun, wollten wir behaupten, daß die obigen Aeußerungen Eylert's — man nenne sie nun Träume, oder man nenne sie voreiliges Ausplaudern geheimer Intentionen — nicht auf dem geraden Wege consequenter Folgerung lägen, die auf Grund der Cabinets-Ordre von 1817 gezogen werden kann. Aber eben so Unrecht, würden wir thun, wenn wir Eylert's Träume oder des Königs geheime Wünsche als Dasjenige ansähen, was für unsere Geschichtsschreibung, oder für den heutigen Rechtszustand der lutherischen Kirche als normgebend gilt. Was uns hier interessirt, ist die Frage, ob und wie weit die Union bisher rechtliche Zustände begründet, ob und wie weit sie die Rechte der lutherischen Kirche angetastet oder aufgehoben habe. Der Beantwortung dieser Fragen haben wir aber kein anderes Material zu unterbreiten, als die officiellen

Erlasse, und bei deren Betrachtung wird uns wiederum die Frage beschäftigen, ob und wie weit dieselben rechtliche Gültigkeit haben, oder Rechtszustände zu fundiren geeignet seien.

An der ersten Unionsidee des Königs, wie dieselbe 1798 und auch noch 1817 sich bekundete, kann ein ernster Christ relativ seine Freude haben. Es ist ja ein Gedanke, der nicht blos die Zustimmung, sondern die begeistertste, hingebendste Mitwirkung aller Derer, die den Herrn Christum lieb haben, mit vollem Recht in Anspruch nehmen kann, der Gedanke, daß man darauf hinwirke, daß Ein Hirt und Eine Heerde Christi sei. Und wenn dies mit derjenigen zarten Schonung der Gewissen und der wohlbegründeten Rechte hindurchgeführt wird, welche die Cabinets-Ordre von 1798 vorschreibt, und wenn das Resultat ausdrücklich weder aus Indifferentismus noch aus Ueberredung und Influirung von Außen oder von Oben her erzielt werden, sondern ganz frei von innen heraus erwachsen soll, wie die Cabinets-Ordre von 1817 vorschreibt, wer sollte dann nicht von ganzem Herzen Hand anlegen, um dies heilige Werk, welches dann wirklich ein heiliges wäre, zu fördern?

Aber was war aus dem „heiligen", „Gott wohlgefälligen Werke" geworden? Sollte auch daran Gott sein Wohlgefallen haben, daß an die Stelle freien Entschlusses die Alles umspannende Büreaukratie, daß an die Stelle der Achtung bestehender Rechte und Freiheiten eine uneingeschränkte Willkür trat? Wenn, anstatt das, was man für Recht erkannte, offen und ehrlich, klar und wahr hindurchzuführen, vielfach eine Nebelkappe vorgezogen wurde, unter deren Hülle die Neugestaltung, kaum erkennbar den Augen der Betheiligten, unvermerkt vor sich gehen sollte? Wenn man da, wo es sich um Abschaffung einer Kirche und Neubildung einer zweiten handelte, ganze Gemeinden, anstatt sie zu belehren, um was es sich handle, ich möchte fast sagen, unter dem Scheffel verkaufte?

Oder war der Moment des Examens geeignet, um die Freiwilligkeit eines Candidaten in Bezug auf den Beitritt zur Union hervortreten zu lassen, da wo es ihm ziemlich unverholen

zu erkennen gegeben wurde: „Trittst Du nicht bei, so bist Du persona ingrata, und verschließest Dir in Bezug auf den größten Theil aller Pfarrstellen die Möglichkeit der Anstellung.“ Oder war es rechtlich begründet, daß, wenn in einer Gemeinde überhaupt nur ab und zu der Unionsritus gebräuchlich gewesen war, derselben nur solche Geistliche gegeben werden durften, die den Beitritt zur Union zuvor schriftlich erklärt hatten? War es Gestattung des freiwilligen Entschlusses, wenn die Agende, von der der König und die Behörden, bis auf Eylert herab, so ausdrücklich erklärt hatten, sie sei ein Hauptbeförderungsmittel der Union, den Gemeinden, fast durchweg gegen ihr Widerstreben, aufgenöthigt wurde? War es recht, daß man mit dem Gedanken umging, den Gemeinden ihren Catechismus zu rauben, und ihn durch einen Catechismus aus dem „Urgebiet des Christenthums“ zu ersetzen? War es recht, daß man den Grundsatz nicht blos proclamirte, sondern auch thatsächlich ausführte, bei Besetzung der Pfarrstellen auf das Bekenntniß nicht ferner Rücksicht zu nehmen? Eine Gemeinde kann an der Probepredigt nicht, überhaupt auch kaum an einer ganzen Reihe von Predigten unterscheiden, ob der Prediger Reformirter oder Lutheraner, ja ob er Katholik, Baptist und Socinianer sei. Deshalb muß das Recht der Gemeinde ausdrücklich gesichert werden durch die zu Recht bestehenden Bekenntnißschriften, und sie hat das Recht, zu verlangen und zu erwarten, daß der Geistliche, der ihr präsentirt wird, nicht im Gegensatz stehe zu den Bekenntnißschriften der Kirche. War es recht, dieses heilige Gut der Gemeinden, ich will nicht blos sagen, zu übersehen, außer Acht zu lassen, nein, es grundsätzlich zu vernichten? Heißt das die Union nicht zum Gegenstande der Ueberredung machen, wenn Derjenige, der berufen ist, an Gottes Statt zur Gemeinde zu reden, grundsätzlich ein solcher ist, der die Gemeinde nach einem von ihren Bekenntnißschriften verworfenen Lehrbegriff unterrichtet? War es recht, den althergebrachten bekenntnißmäßigen Character der Gemeinden bis auf den Namen auszurotten? Und Angesichts solcher offenkundigen Angriffe auf

das Bekenntniß der Gemeinde wird, dennoch immer von dem Werth und geltenden Ansehen der kirchlichen Symbole geredet, wird immerdar behauptet, die Union bezwecke weder einen Confessionswechsel, noch eine Aenderung in den Parochialverhältnissen!

Und auch die sonstigen bestehenden kirchlichen Rechte, wo blieben sie? Den Paragraphen aus dem Allgem. Landrecht, der von Confessionswechsel handelt, erklärt ein Ministerial-Rescript ohne Weiteres für abrogirt. Die lutherische Kirche wird von den Behörden nirgends als eine bestehende moralische Person, als eine mit Rechten versehene Anstalt angesehen, sondern ihr Bestehen einfach völlig ignorirt. An die Einzelnen wendet man sich, an Pastoren oder Laien. Was hatte man für ein Recht, die Kirche als in lauter Atome zerlegt sich zu denken, und mit denjenigen Atomen, welche im Gegensatz zu allen bestehenden Rechten, mit dem ausgesprochenen Wunsche des Königs sich einstimmig erklärten, zu agiren, als seien sie die eigentlichen Vertreter der Kirche, Inhaber und Verwalter ihrer Rechte, und dagegen die übrigen, welche am väterlich ererbten Besitze und an den feierlich beschworenen Rechten und Reversalien festhielten, einfach auf den Aussterbeetat zu setzen? Was hatte man für ein Recht, nur die neuzubildende unirte Kirche mit Behörden und kirchlichem Organismus zu versehen, und dagegen die eigentlich im rechtlichen Besitz befindliche lutherische Kirche ohne Organismus, ohne Behörden zu lassen, und sie wie eine rudes et indigesta moles zu behandeln, welche selbst der Organe rechtlichen Widerspruchs entkleidet, nur noch die Bestimmung hatten, den ferneren Unionsunternehmungen als eine noch zu überwindende Masse zu dienen? Was hatte der Minister für ein Recht, die Frage nach dem Unionscharakter der Gemeinden in die Hand der „Majorität" zu legen, und die Minorität damit abzuspeisen, daß ihr das Sacrament nach altem Ritus gereicht werde? Hat denn ein Mitglied einer lutherischen Gemeinde kein anderes kirchliches Recht, als nur das Recht auf lutherischen Ritus beim Abendmahl? Was hatte man für ein Recht, den Entscheid über den Unionscharakter der Gemeinde in die

Hände des Pfarrers, ja des einzelnen von seinem kirchlichen Verbande gesonderten Pfarrers zu legen? Oder waren die Consistorien und der Minister im vorliegenden Falle wirklich kirchliche Behörden, Vertreter der Kirche und ihrer Rechte, waren sie nicht vielmehr blos die Mittelspersonen zur Vollziehung des königlichen Willens?

Und das alles, was wir gesagt haben, betrifft nur die von den kirchlichen Oberbehörden geltend gemachten und ausgesprochenen Prinzipien. Wie mag es erst mit der Praxis bestellt gewesen sein in der Ausübung derselben? Die Zeiten von 1830 sind uns bereits ferne gerückt, wenige sind mehr, die sie als Augenzeugen durchgemacht haben. Wir wollen daher einige Stimmen aus jener Zeit selbst hören. Die eine ist eine solche, von welcher man Unbefangenheit des Urtheils, und wenn Befangenheit, sicherlich nicht Befangenheit zu Ungunsten der Union voraussetzen darf. Der großherzoglich weimarische Consistorial-Rath Dr. Köthe hatte sich im Anfange entschieden gegen die Union ausgesprochen. Deshalb suchten im Jahre 1836 einige im Gewissen durch die Union gedrückte strenge Lutheraner aus Preußen bei ihm, der inzwischen seine innerliche Stellung zur Union geändert hatte, Rath und Hebung ihrer Bedenken nach. Er, der ausdrücklich erklärt, er habe jene Bedenken alle getheilt, aber nun überwunden und stehe nun auf Seiten der Union, giebt den erbetenen Rath in einer Schrift: „Ueber die Kirchenvereinigung. Sieben Sendschreiben an die Lutherischgesinnten in den Preußischen Provinzen. Leipzig, bei Reclam, 1837." In dieser Schrift spricht sich Köthe, der also von Anfang an ein aufmerksamer Beobachter, und bereits durch eine 1819 veröffentlichte Schrift: „Gutachten über die Kirchenvereinigung" mitwirkender Faktor gewesen war, und dem es jetzt darauf ankam, seinen preußischen lutherischen Freunden ihre Bedenken in Bezug auf die Union zu benehmen, über diese letztere selbst folgendermaßen aus:

„Die Union ist allerdings nicht überall und nicht von Allen, die für dieselbe wirkten, auf die angemessenste, edelste, würdigste Weise em-

pfohlen und gefördert worden; Menschenfurcht und Menschengefälligkeit, Eitelkeit und Selbstsucht, ungläubige Rechthaberei und unkirchlicher Synkretismus mögen verderblich in die Bemühungen der Bessern sich eingemischt, die Mittel durch den Zweck geheiligt gewähnt, mehr überredet, als überzeugt, Schwache übereilt, die Gewissen rücksichtslos beunruhigt, selbst moralischen und andern Zwang sich erlaubt; es mögen weltliche und geistliche Behörden die Bedeutung des kirchlichen Lebens verkannt und die evangelische Freiheit thatsächlich gekränkt, es mögen manche Seelsorger bloß ihrer Meinung und Neigung, oder auch andern Antrieben folgend, eigenmächtig, nicht nur ohne die Gemeinde zu befragen, sondern auch ohne dieselbe über das Wesen der Sache ehrlich und gründlich zu belehren, die Union angenommen und die entsprechende Weise des Gottesdienstes eingeführt haben. Ja; es ist (wenn man die Berichte glaubwürdiger Männer und die lauten Klagen der Gedrückten nicht Lügen strafen kann) gar Manches geschehen, was man in unserer Zeit, in einem deutschen evangelischen Lande und innerhalb der evangelischen Kirche, unter der Hoheit einer weisen und väterlichen Regierung, für unmöglich halten möchte; es hat an einigen Orten wirklich den Anschein gehabt, als wolle man das Bekenntniß der lutherischen Kirche nicht mehr zulassen, und diese Kirche selbst gewaltsam auflösen. Dadurch sind viele fromme Gemüther gekränkt, Leidenschaftlichere aufgereizt und erbittert, die kirchlichen Angelegenheiten nur noch mehr verwirrt, Spaltungen und Absonderungen veranlaßt und befördert, Männer und Frauen in's Märtyrerthum, das nothwendige Ergebniß jeden Druckes und jeder Verfolgung in geistlichen Angelegenheiten, hineingedrängt worden. Wer mag das vertheidigen, rechtfertigen wollen, oder billigen, oder beschönigen?"

So äußert sich Köthe, der Vertheidiger der Union!

Die andere Stimme ist die des Superintendenten der regenwalder Synode, welcher unter dem 14. Oct. 1824 an einen benachbarten Superintendenten sich folgender Maßen über die Art und Weise äußert, wie er die Union eingeführt habe in seiner ganzen Synode:

„Regenwalde, den 14. October 1824.

S. H. G."

Hochgeschätzter Herr Amtsbruder!

Sie beehren mich mit dem Verlangen (unter dem 8. Octbr. c.), Ihnen Auskunft zu geben, wie ich in der mir anvertrauten Regen-

walder Synode die allgemeine Einführung des Unions-Ritus ꝛc. an meinem Theile bewirkt habe? — Im Herzen ganz eingenommen für die Sache, vor den Augen der Gemeinden aber dem Scheine nach ganz gleichgültig dagegen, so habe ich operirt; — so haben auch meine Synodalen bei ihrem ernsten guten Willen jene Klugheitsregel beobachtet. Soviel als Einleitung.

Seit dem Reform. Jubil. waren die Gemeinden durch die öffentlichen Katechisationen darauf vorbereitet worden, daß die evangelische Kirche, und an der Spitze ihr oberster Bischof, der König, damit umginge, die ursprüngliche Form bei der Austheilung des heiligen Abendmahls ganz nach den Worten der heiligen Schrift einzuführen, da es bisher, ländlich sittlich! verschieden ausgetheilt worden sei, anders in der deutsch-evangelischen, anders in der schweizerisch-evangelischen, anders in der französisch-evangelischen Kirche, daher denn auch die Kirchen die verschiedenen Namen gehabt hätten, welche nunmehr wie billig endlich einmal aufhören sollten. Dieses Vorhaben sei vernünftig, und also auch christlich, und angenehm vor Gott ꝛc. — In dieser Art geschah die Vorbereitung der Gemeinde. Da wir Prediger der R. Synode jedesmal bei unseren Conventen zu communiciren uns vorgenommen haben — so thaten wir solches zum ersten Mal gegen das Ende des Jahres 1818, und zwar — nach dem neuen Ritus. Und das war der erste sichere und wichtigste Schritt. Zu Weihnachten 1818 wurde ich von Stramehl nach Regenwalde versetzt; und ich hielt hier meine erste Predigt, und das erste Abendmahl nach dem neuen Ritus, ohne irgend einen von der Gemeinde zu Rathe gezogen zu haben. — Die Freudigkeit, im Vertrauen auf meine gerechte Sache, gab mir auch diejenige Unbefangenheit, welche durchaus nöthig ist, um alle Seelen sogleich für die Sache einzunehmen, und die schwachen zweifelnden Gemüther in sich selbst zu beruhigen. Gleich darauf introduzirte ich meinen Nachfolger in Stramehl. Er selbst communicirte bei der Gelegenheit mit der Gemeinde, die elf Jahre mein Eigenthum gewesen war. Hier war es ein Leichtes, das Brodt zu brechen und es konnte Niemandem einfallen, aus der Annahme dieses Brodtes sich ein Gewissen zu machen, da der alte Seelsorger es reichte, und der neue zuerst mit dem Zeichen eines herzlichen Verlangens es annahm. — Diese Beispiele wirkten auf die andern Synodalen dergestalt, daß sie ohne alle Frage und ohne alles Bedenken in ihren Gemeinden das Brodt brachen. — Nur zwei hochbejahrte Prediger in der Synode nahmen noch damit Anstand, doch ohne dagegen zu sein! — Sie selbst theilten die Oblate nach wie vor in ihren Gemeinden aus, communicirten aber selbst jährlich mit den andern Brüdern nach dem neuen Ritus, und ich sorgte dafür, daß ihre Gemeinden es erfahren mußten ꝛc. Beide ehrwürdige Greise sind nun schon in der Ruhe. — Das Gnadenjahr eröffnete ich mit Gottesdienst und Abendmahl, wozu ich mir das Brodt mitbrachte; und die Gemeinden wußten es auch schon vorher, wie es kommen würde.

So ist in den 23 Kirchen hiesiger Synode der neue Ritus ein-

geführt worden, und es ist auch nie und nirgend ein ungünstiges Wort darüber gesprochen, auch nie und nirgend ein saures Gesicht dazu gemacht worden, weil die Prediger selbst dazu keine Veranlassung gegeben haben! Zu dem Ende aber haben wir Prediger jährlich ein, auch wohl zwei Mal uns versammelt, und dazu beständig per Currende uns untereinander Mittheilungen gemacht, uns untereinander berathen, ermahnt, ermuntert zum guten Werke, und erfreut über die glücklichen Erfolge unserer Unternehmungen. — Viel ist es werth und alles ist daran gelegen, daß die Brüder einer Synode auch Eines Sinnes sind; sich wahrhaft brüderlich lieben, und zu dem — Primus inter pares das vollste Vertrauen haben! Dieses Vertrauen, dessen ich mich erfreue (da ich als Senior der Synode alle meine Synodalen bis auf Einen selbst introduzirt, zum Theil auch ordinirt habe), dieses Vertrauen macht es, daß meine Synodalen in allen Amtssachen nur so wollen, wie ich will, und unbedingt meinen Rath annehmen und befolgen. — Fern sei es doch von mir, mein theuer Herr Bruder! mich vor Ihnen zu brüsten. Nein, ich schreibe dieses mit wahrer Rührung, die ich allezeit empfinde, wenn ich denke an meine jüngeren Brüder in der Synode, die es alle erkennen, wie sehr ich sie liebe und achte, wie ich ganz für sie lebe, und die es mir so reichlich zu lohnen wissen. — Unserer Einigkeit im Geist haben wir es auch zu verdanken, daß wir die neue Agende wie mit Einem Schlage in allen Kirchen eingeführt haben; ebenfalls ohne Frage und ohne Geräusch, jedoch mit der nöthigen Vorsicht, daß wir ein Publicandum von allen Kanzeln ertönen ließen, welches ich Ihnen zur gütigen Beurtheilung beifüge. — Auch nicht Eine Stimme hat sich dagegen empört. Alles fügt sich mit weiser Umsicht in den Willen des Königs, alles fühlt in sich die heilige Verpflichtung, zum Beweise seiner Gottesfurcht das jus liturgicum dem Könige lieber einzuräumen, als ihm streitig zu machen! (Durch welches letzte auf dieser Ende nie etwas gewonnen werden kann! —)

Ich bekenne es selbst, daß die Einführung aller dieser Neuerungen von nun an und in Folge immer schwieriger wird, da man von oben herab anfängt, den ganz unrichtigen Grundsatz einzuschärfen: Die Gemeinden müssen befragt werden und ihren Willen darein geben! Nein, sage ich, und sagen meine Synodalen: Es ist genug, wenn die Gemeinden stillschweigend es sich gefallen lassen, was ihre Seelsorger in ihren kirchlichen Angelegenheiten für sie wählen; und alle Gerechtigkeit ist erfüllt, wenn ein jedes Gemeindeglied freien Zutritt zu seinem Prediger hat; um sich privatim von ihm belehren zu lassen über das Warum? solcher Veränderungen! — Es würde aber auch wirklich den evangelischen Gemeinden gar nicht einfallen, ein Recht des Widerspruchs sich anzumaßen gegen die Anordnungen des Staats und der Kirche, oder sich bedrückt zu fühlen von der Hand ihres liebevollen und erleuchteten Beichtvaters, wenn solche das Brodt für sie bricht, und gebrochen darreicht ꝛc. ꝛc. — wenn nur die Geistlichen selbst nicht dagegen eingenommen wären, und die Schuld der Nichtannahme der zeitgemäßen Neuerungen auf ihre Gemeinden zu bringen wüßten. —

Alle Spannungen und Trennungen in der Kirche gingen doch je und je von dem Clerus aus, und nicht von den Gemeinden. Billig muß daher auch die Wiedervereinigung der Kirchen in der una forma et norma von den Geistlichen allein bewirkt und erwartet werden. — Aber, hinc illae lacrymae.

Ich bin in der Mittheilung meiner Ansicht weiter gegangen, als Sie es von mir gefordert haben, — doch rechne ich auf Ihre gütige Nachsicht.

Das Brodt, dessen wir von Anfang des neuen Ritus an uns bedient haben, welches ich in Regenwalde von einem bestimmten Bäcker backen lasse, und welches auch mehre Prediger aus andern Synoden von ihm nehmen, besteht in ganz dünnen gemangelten Blättern, in acht, zehn bis zwölf solchen Quadratstücken, wovon ich eins beilege. Diese Stücke hängen aneinander, sind aber von dem Bäcker so durch's Messer abgetheilt, daß die Fugen leicht zerbrechen. —

Solche Blätter haben wir auf der Patene liegen, und brechen sie, indem wir sie austheilen wollen: vormals dabei die Worte sprechend: Unser Herr Christus nahm das Brodt, dankete und brach's, gab es seinen Jüngern und sprach: Nehmet hin ꝛc. Zur ersten Einführung des neuen Ritus waren diese Worte sehr passend, weil sie den Brodt brechenden Christus so recht vor Augen stellen und jeden daran erinnerten; oder ihm fühlbar machten: So muß es recht sein! — Jetzt, seit der Einführung der neuen Agende, folgen wir ganz ihrer Vorschrift, brechen das Brodt stillschweigend, und theilen es von der Patene aus, und werden bei dieser Weise auch bei diesem Brodte bleiben so lange, als bis etwa einmal etwas Allgemeines hierüber bestimmt werden wird. Das Schlesische Consistorium schlägt zum Abendmahlsbrodte Platten von derselben Masse vor, aus welcher die Oblate gefertigt werden. Der Vorschlag ist gewiß gut! Die gewöhnliche Semmel gefällt mir nicht.

Wie es scheint, mein sehr Hochgeschätzter Seelenbruder, so sind Ihre Synodalen sämmtlich für den neuen Ritus beim Abendmahl gestimmt; oder doch gewiß leicht dafür zu stimmen. Ist das der Fall, so würde ich rathen, daß Sie Alle bei Ihrem Convente nach dem neuen Ritus öffentlich in der Kirche communizirten, ohne darüber öffentlich ein Wort zu sagen, als wenn das gar nicht anders sein könne. Sind Sie unter Sich Confessionarien, so würde ich ferner vorschlagen, daß ein jeder von Ihnen bald darauf mit seiner Gemeinde und mit seiner Familie das h. Abendmahl in der neuen Gestalt empfinge von seinem Confessionar, gleichfalls mit der Miene der Gleichgültigkeit gegen das Brodt selbst, ob es so oder so gestaltet sei; und als ob die Sache gar nicht werth sei, davon vorher oder nachher noch etwas zu reden. — Mit der größten Kaltblütigkeit und Gleichgültigkeit den Fragenden oder Protestirenden unter den Laien zu bescheiden, würde ich jedem Prediger besonders dringend empfehlen. „Die Sache ist zu heilig, als daß man über sie zanken darf. Wer unverständig und lieblos genug ist, mit einem argen Herzen das Abendmahl zu begehren, oder zu verschmähen, der ist überhaupt zum Reiche Gottes nicht

geschickt, — ihm muß der Leib des Herrn in jeder Gestalt zu Gift werden!" — so würde ich dem gedient haben, der mich um des Brodtbrechens willen boshafterweise hätte anfeinden wollen. — Ich halte dafür, der Prediger selbst darf nicht im geringsten zweifeln an seiner Vollmacht von oben herab: Dergleichen Veränderungen in seiner Kirche vornehmen zu dürfen, wenn er sich selbst nur bewußt ist, daß er den Willen seines Herrn und Meisters trifft; — und bin endlich der Meinung, daß eine jede Gemeinde stillschweigend willig den neuen Ritus annehmen wird, wenn ihr Seelsorger selbst im Genuß des Abendmahls nach dieser Weise mit seinem eigenen Beispiele vorangegangen ist, ohne sich deshalb bei seiner Gemeinde zu rechtfertigen. — Je weniger Aufhebens wir davon machen, desto leichter geht's!

Diese meine Erfahrungen und Ansichten von der Sache wollen Sie, mein theurer Herr Bruder, so freundlich aufnehmen, als ich sie hier mitgetheilt habe; und nicht ansehen den Mischmasch, der gewöhnlich zum Vorschein kommt, wenn man schnell und planlos darauf losschreibt. — Schenken Sie mir Ihre brüderliche Liebe, und theilen Sie mir auch einmal etwas von Ihren Erfahrungen aus Ihrem Wirkungskreise mit. Hochachtungsvoll beharre ich zu meiner Ehre

Ihr treuergebenster Amtsbruder und Diener Stephani."

Ein wahres Meisterstück von Diplomatie war die Benutzung der Jubelfeier 1830 zur Einführung der Union in dem widerstrebenden Schlesien. Mit einer Geschicklichkeit, die dem feinsten diplomatischen Kopfe alle Ehre machen würde, wußte man die Einführung der Union, — die nach wie vor als Sache des freiwilligen Entschlusses dargestellt wurde —, mit der Annahme der Agende, die als obrigkeitlicher Befehl geboten wurde, so ineinander zu verweben und miteinander zu vermischen, daß bei der Kürze der Zeit, die den Einzelnen zum Nachdenken verblieb, eine sorgsame Prüfung kaum möglich war, und die Meisten geradezu durch plötzliche Ueberrumpelung der Union zugeführt wurden. Die geschichtliche Erzählung des folgenden Buches wird uns die näheren Data darreichen.

Und was ist durch alle diese Künste erzielt worden? Wenn eine gottgeordnete Obrigkeit, im Bewußtsein ihres guten Rechts, neue Einrichtungen zu treffen vorhat, von denen sie — wenn auch immerhin irrthümlich — überzeugt ist, daß sie zum Besten der Kirche dienen und nothwendig sind, dann prüft sie zuvor sorglichst den vorhandenen Rechtszustand und das vorhandene

Bedürfniß, und nachdem sie beiden mit Gerechtigkeit und Billigkeit in genügender Weise Rechnung getragen hat, dann befiehlt sie und ordnet an in Gottes Namen, und Gott der Herr legt seinen Segen auf solchen Befehl, und erhört die ernsten Gebete der Befehlenden, und wendet den Schaden von dem, was menschlich und irrig an der neuen Anordnung war, in Gnaden ab, und hilft, daß das, was aus Gehorsam und zu Gottes Ehren geschehen ist, das Uebergewicht behalte über das Menschlich-Schwache. Aber wo neue Einrichtungen erlassen werden sollen, ohne daß seitens der Befehlenden die sichere und völlige Ueberzeugung von der Rechtmäßigkeit der zu treffenden Ordnung vorhanden ist, da tritt Unsicherheit und Schwanken in der Aktion, Laviren je nach den Umständen und Verhältnissen, kluge Berechnung und Vermeidung bestimmter klarer Aussprüche an die Stelle kräftigen Anordnens.

Bei den Maßnahmen der Behörden in Bezug auf die einzuführende Union ist dem Schreiber dieses zum öfteren die Frage aufgestanden: Ob wohl auch darüber gebetet worden ist?

Wenigstens sehen wir bei Einführung der Union so vielfach ein Schwanken und Laviren, ein Handeln im Verborgenen, ein Vermeiden gesetzlich kräftiger Schritte, daß eine Sache, die mit solchen Mitteln zu Wege gebracht worden ist, sehr schwer die Wahrscheinlichkeit darzuthun im Stande ist, daß sie aus Gott geboren sei. Dieses Laviren bemerken wir denn auch hinsichtlich der bei der Einführung der Union zu beobachtenden Modalität. Wird da nicht ganz geflissentlich jede gesetzlich bindende Form vermieden? Wenn man bedenkt, daß es sich nach Eylert's Buch darum handelte, eine ganz neue Kirche mit Aufhebung der früheren zu bilden, hätte nicht ein solcher Akt der alleroffensten Besprechung, der allerunzweideutigsten Maßnahme aller Betheiligten dargelegt werden müssen? Oder war man der allgemeinen Zustimmung bereits in einem so hohen Grade gewiß, daß man einer offenen Besprechung und auch einer formal-gesetzlichen Transaktion in den neuen Zustand entbehren zu können vermeinte? Man hat fast Grund, dies

letztere anzunehmen; denn der Kirche von 1830 war ja das Bewußtsein kirchlicher Selbstständigkeit und confessioneller Bestimmtheit so abhanden gekommen, daß, wenn es damals zum offenen Aussprechen gekommen wäre, weitaus die allergrößte Majorität die Union in jeder gewünschten Form Rechtens bereitwillig acceptirt hätte. Warum aber vermied man denn solch offenes Aussprechen? Die Antwort liegt nicht fern. Man hatte sicherlich eine Ahnung davon, daß es sich hier um Güter handelte, die sich den Beschlüssen von Majoritäten entziehen, und bei denen die noch so geringe Minorität überall das Präjudiz des rechtlichen Besitzes für sich hatte. Wie nun, wenn der doch auch bereits ziemlich vernehmlich, wenn auch nur noch vereinzelt vernommene Widerspruch gegen die Union mit dem Anspruche aufgetreten wäre, das ursprünglich für das lutherische Kirchenvermögen fixirte Gut für die lutherische Kirche auch zu behalten? Konnte irgend eine gesunde Rechtsanschauung wohl solch Begehren zurückweisen? Und wenn dann erst eine, zunächst immerhin noch so kleine lutherische Kirche neben der Union bestand, hatte die letztere wohl in sich Halt genug, sich dem siegreichen Andringen dieser Kirche zu entziehen? mußten ihr nicht die Massen derer zufallen, die ja von Hause aus alles gern beim Alten lassen, denen der Name Lutherisch nicht etwa wie ein veralteter Plunder, sondern wie ein heiliges Erbstück galt?

So ging es also nicht. Eine offene klare Auseinandersetzung in den Formen Rechtens hätten das ganze Unionswerk aufs Spiel gesetzt; denn in ihm war keine weltüberwindende Kraft, wie in der Reformation, welche wie frischer Most auch die alten Schläuche zu zerreißen kräftig genug gewesen wäre. Darum wurde denn jene ganz unscheinbare Formalität gewählt. Das Brodbrechen sollte das symbolische Zeichen des Beitritts zur Union sein.

Genügte dann aber die Anwendung eines symbolischen Zeichens wirklich dazu, um eine neue Rechtsgrundlage zu erschaffen? um eine kirchliche Neubildung zu constatiren? — Und nun noch dazu gerade dieses Zeichen! Ist es nicht ein ein-

facher biblischer Ritus? hat nicht Luther, hat nicht Scheibel selbst sich zeitweise dafür ausgesprochen, es sei zweckgemäß, ihn anzuwenden? Wurde es nicht vielfach den Gemeinden einfach so dargestellt, daß die Anwendung dieses Ritus nichts Anderes sei als die Rückkehr zur Conformität mit der ursprünglich biblischen Einsetzung? — Und entzog sich nicht die Anwendung dieses Zeichens einfach seiner Natur nach der Cognition der Gemeinden?

Aber selbst wenn man denn dieses „symbolische Zeichen" zu einer Rechtsgrundlage fixiren wollte, warum vermied man es so geflissentlich, den neugewonnenen Rechtszustand urkundlich zu fixiren? Wie soll constatirt werden beim bloßen Abendmahlsgenuß, wer daran Theil genommen hat, wer nicht? Oder soll das bloße Fehlen des Widerspruchs von Seiten der Gemeinde als positive Zustimmung angesehen werden? Und nun noch dazu die geschickte Verbindung dieses symbolischen Zeichens mit dem Gehorsam unter ein landesherrliches Gebot! Wurde nicht den Geistlichen geradezu befohlen, daß wenn gleich ihnen der Beitritt zur Union freigestellt blieb, sie dennoch das Abendmahl nach der neuen Agende verwalten mußten? Und waren sie nicht eben dadurch auch gezwungen, den Unionsritus zu gebrauchen, wenn sie nicht etwa vorzogen, ihre Stellen lieber aufzugeben? Und ein auf diese Weise erzielter Unionsritus soll bindende Kraft haben, um den Charakter einer Gemeinde als einer unirten für ewige Zeiten zu constatiren?

Nein, nimmermehr, so lange noch ein Gefühl für Recht und Gerechtigkeit vorhanden ist, kann man sagen, daß im Jahre 1830 die Union mit rechtsverbindlicher Kraft eingeführt worden sei. Wir erkennen darin des Herrn weises Führen und Regieren, daß er das Herz der Behörden also leitete, daß sie eine wahrhaft bindende rechtsgültige Form — sie ihrerseits damals freilich aus Furcht vor Unruhen und Weiterungen — geflissentlich vermieden haben. Das ist uns, den Erben unserer Väter, ein Anhaltspunkt, von welchem aus wir gegen die falschen Consequenzen eines falschen Unionismus in unüberwind-

licher Position proteſtiren können, in einer Poſition, in welcher wir zwar durch die rohe Gewalt erdrückt und unterdrückt, aber nicht beſiegt werden können, in welcher wir alles Leid, das uns treffen mag, als ein Leiden um der Gerechtigkeit willen mit Dank aus der Hand des Herrn entgegennehmen können.

Und der König? Friedrich Wilhelm III., dem die Geſchichte den Beinamen des Gerechten vindicirt hat?

Freilich will es angeſichts dieſer ſich häufenden Maßregeln, angeſichts der offenen Stimme wahrhaftigen Zeugniſſes, die doch auch zu ſeinen Ohren drangen, faſt ſchwer werden, zu begreifen, wie er geſtatten konnte, daß ſeine urſprünglich edlen Intentionen einen ſolchen Gang nahmen! Und noch ſchwerer will es werden, zu verſtehen, wie ein ſo umſichtiger Blick und ein ſo gerader biederer Charakter einem Manne, wie Eylert, ſein Vertrauen in ſo unbegrenzter Weiſe zuwenden konnte! Aber dennoch findet ja die Pietät gegen den innig geliebten Landesvater ſowohl in der Unklarheit der damaligen Zeit in Bezug auf das Recht der Confeſſion, als auch in dem Mangel an theologiſcher Durchbildung, als auch in dem zweifelloſen Hervortreten verderblicher Einflüſſe aus ſeiner Umgebung ꝛc., noch Motive genug, um ſich das Bild des geliebten Monarchen nicht verfinſtern zu laſſen, und um daran feſt zu halten, daß er wenigſtens ſubjectiv nur das thun wollte, was mit der Gerechtigkeit vereinbar, und zum Heil der Kirche förderlich wäre.

Zweites Buch.

Die erste Reaction gegen die Union.

Lebensbeschreibung des Dr. J. G. Scheibel.

Erstes Kapitel.

Einleitung.

Inhalt: Die Situation; Scheibel's Auftreten; Urtheile über ihn.

Der Gedanke der kirchlichen Vereinigung beider evangelischen Kirchen, lange Zeit mit Vorliebe genährt von den Fürsten aus dem Hause der Hohenzollern, vielfach gewünscht und erstrebt, ja selbst vorbereitet durch die Frommen beiderseits, schien seiner Verwirklichung endlich nahe gebracht zu sein. Das Widerstreben der Kirchlichernsten unter den Lutheranern war fast gänzlich den Verwüstungen des Rationalismus und Indifferentismus erlegen; man ereiferte sich nicht mehr um ein Gut, welches man nicht weiter zu schätzen wußte. Die Seichtigkeit einer allgemeingläubigen Richtung, welche über die Frühlingsfrische des neu erwachenden christlichen Lebens es vergaß, daß kaum erst die allereinfachsten Elemente des Christenthums wieder belebt worden seien, verstand eben so wenig die tiefer gehenden kirchlichen Fragen. Der durch die Freiheitskriege frisch angehauchte Patriotismus bewillkommnete die hochherzige Idee eines vielgeliebten Monarchen, welcher die Frömmigkeit in einer Gestalt zur Geltung zu bringen versuchte, die dem natürlichen Menschen nicht viel Kämpfe zumuthete. Das Reformationsjubiläum von 1817 hatte die Union angebahnt, das von 1830 sollte sie, wo möglich, vollenden. Schon klangen die voreiligen Triumphgesänge eines Eylert und gleichartiger Geister. Die Agende, deren prinzipielle Bedeutung Anbahnung der Union war, sollte, nachdem ihre freiwillige Annahme durch allerlei Maßregeln genugsam vorbereitet war, nun endlich zur allgemeinen Einführung befohlen

werden, und sicherlich hoffte man zugleich mit der Agende der Union die Siegespforten zu öffnen. Alles war bereitet, die Ochsen und das Mastvieh geschlachtet. — Da trat in einer Provinzialstadt ein einfacher, schlichter Mann auf, an einer Kirche der fünfte Diaconus, und gebot dem eindringenden Strome ein Halt. Und sein Zeugniß, obgleich der damals allmächtige Staat alle Mittel der Büreaukratie mit denen eines schrankenlosen Summepiscopats wider dasselbe vereinigte, konnte, weil es aus der Wahrheit war, ebenso wenig gehemmt werden, als einstmals das allmächtige römische Kaiserthum das Zeugniß der einfachen zwölf Boten zu hemmen im Stande war.

Kaum dürfte es einen zweiten Mann von Bedeutung in unserem Jahrhundert geben, über welchen die Urtheile von Freund und Feind in so schroffer Divergenz auseinander gingen, als über Scheibel. Bischof Eylert, der freilich wohl in allen Stücken das directe Gegentheil von Scheibel war, sowohl was Gelehrsamkeit und Tüchtigkeit der Bildung und des Characters, als was einfältige Frömmigkeit betrifft, hat sich nicht gescheut, noch nach seinem Tode in seiner Lebensbeschreibung von Friedrich Wilhelm III. ein Bild von Scheibel zu entwerfen, dessen einzelne Züge, die wir hernach noch spezieller kennen lernen werden, die edle Gestalt des treuen Knechtes Christi zu einer, man kann nicht anders sagen als fratzenhaften Carricatur verzerren. Er stellt ihn als einen gemeinen Intriguanten dar, der in seinem Fanatismus boshafter Weise seine Umgebung zu enthusiasmiren und sich dabei schlau hinter die Coulissen zu verstecken verstanden hätte. Eylert erwirbt sich durch seine Schmähungen den Ruhm, selbst noch den Dr. David Schulz überboten zu haben, obschon dieser wirklich das Möglichste geleistet hat, um seinem Collegen und Jugendfreunde auch den letzten Rest von amtlicher und sittlicher Ehre abzuschneiden. Gegen Eylert trat aber bereits 1850 in der Ev. K.-Zeitung ein wahrheitsliebender Zeuge auf (v. Gerlach?) welcher in Nr 97 Folgendes schreibt:

„Scheibel hatte seine Schwächen, und trug dieselben

so offen zur Schau, daß nicht das mißgünstige und scharfe Auge eines Gegners dazu gehörte, um dieselben zu durchschauen. Gleichwohl ist er von den niedrigen Beweggründen, welche ihm Eylert beimißt, so gänzlich freizusprechen, daß zum guten Theil das gerade Gegentheil gilt. Nicht so leicht aber, wie seine Schwächen, war sein tiefer edler kindlicher Sinn, seine lebendige Christus- und Bruderliebe, der schöne Kern, der unter einer wunderlichen Schale lag, zu erkennen; da mußte man ihn in Momenten schauen, wo der scheugewordene Mann sein Herz aufthat. Der Schreiber dieser Zeilen sah ihn zuletzt in Nürnberg, wo er, aus Dresden und Glauchau auf Anlaß der preußischen Regierung ausgewiesen, eine Zufluchtsstätte gefunden hatte, und im Hause des seligen Tobias Kießling im stillen Pfarrgäßlein hinter St. Lorenz im Exil lebte, und gestorben ist; er sah ihn, und die aufrichtigen Thränen, welche er beim Empfang der Nachricht von dem Tode Friedrich Wilhelms III., diesem seinem Könige, der ihm unwissend viel Wehe zugefügt hatte, mit kindlicher Seele nachweinte. Wer ihn sah, der mußte sagen: Wahrlich, das war ein Mann, auf den auch kein Zug des Eylert'schen Zerrbildes paßt."

Dies war der Mann, dessen Lebensbeschreibung für etliche Jahre die geschichtlichen Bahnen bezeichnet, welche die Entwicklung der lutherischen Kirche im preußischen Staate zu durchmessen hatte. Versuchen wir zunächst uns ein möglichst getreues Bild von seiner Entwicklung, seiner Stellung, seinem Wirken im Predigtamt und seiner Verdienste um die theologische Wissenschaft zu entwerfen. Er selbst erleichtert uns dies Geschäft; denn er, dessen Hand wider viele, und Vieler Hand wider ihn war, der in den vielen Schriften genöthigt war, oder wenigstens sich gemüßigt sah, seine Person wider hämische und unwürdige Angriffe zu vertheidigen, liebte es, mit kindlicher Unbefangenheit viel von sich und seinen Studien und seiner Stellung zur Gegenwart und zur Vergangenheit der lutherischen Kirche zu reden. — Er hatte unter dem Kreuze Christi gelernt, mäßiglich von sich zu halten, und konnte deshalb seinen Gegnern auch getrost das

andere Wort entgegenhalten: Von Gottes Gnaden bin ich, was ich bin, und er öffnet uns vielfach in seinen Schriften die Thür, durch welche man bis in sein innerstes Herz hineinschauen kann. Außerdem berichtet sein Freund Steffens in seinem „Was ich erlebte" ziemlich ausführlich über ihn; andere Nachrichten erfahren wir durch Brandt und Oster, noch andere durch Thiele, der längere Zeit mit ihm gemeinsam gekämpft, und dann sich von seinen Bestrebungen abgewandt hatte. Endlich ist es uns vergönnt gewesen, durch die mündlichen Relationen solcher, die theils als seine Schüler, theils als seine Mitgenossen, theils als seine Gegner ihn genau beobachtet hatten, das Bild zu vervollständigen, so daß wir im Folgenden wohl in ziemlich sicheren und genauen Zügen dasselbe hinzuzeichnen im Stande sind.

Zweites Kapitel.

Scheibel's Entwicklungsgang.

Inhalt: Scheibel's Geburt, Studien; seine körperliche Persönlichkeit; seine Begabung; sein Character. Scheibel's Wirksamkeit als Prediger und Seelsorger.

Johann Gottfried Scheibel wurde zu Breslau geboren 300 Jahre nach Luther, am 16. September 1783. Seine Mutter hieß Johanne Christiane Morgenroth. Sein Vater Johann Ephraim Scheibel war Rector am Elisabethgymnasium, Professor der Mathematik daselbst und zweiter Inspector der lutherischen Stadtschulen, ein frommer, strenger, gottesfürchtiger Mann. Derselbe pflegte Sonntags Nachmittags Weib und Kind um sich zu versammeln, mit ihnen ein Lied zu singen und eine Predigt von Burg zu lesen. Die Mutter hielt mit den drei von acht ihr übrig gebliebenen Kindern, unserem Johann Gottfried und dessen beiden Schwestern, täglich Morgen- und Abendandacht. Die Kirche wurde von dem Vater und den Kindern

fleißig besucht. Mit andern Kindern kam Sch. wenig zusammen, selbst seine Spaziergänge machte er fast immer nur unter Begleitung des Vaters. Auf diese Weise wurde er vor den damals weit herrschenden Lüsten der Jugend bewahrt, und kam, wie er selbst mit Nachdruck erzählt, nach dieser Seite hin sittlich unverdorben 1801 auf die Universität Halle. Die grobe Sittenlosigkeit, die er hier vorfand, schreckte ihn ab, und trieb ihn, um so inniger den Gebetsverkehr mit seinem Heilande zu suchen, um sich in seine „hochgeliebte" Bibel zu vertiefen. Sein Vater hatte ihn für das Studium der Theologie bestimmt, die Neigung seines natürlichen Menschen aber trieb ihn viel mächtiger in das Geschichtsstudium, welchem er mit großer Vorliebe nachging. Doch opferte er diese seine Lieblingsneigung dem Wunsche seines Vaters, und machte, nach Breslau zurückgekehrt, die gewöhnliche Candidaten-Laufbahn, bestand 1804 und 1806 die beiden Candidatenprüfungen, wurde 1807 Lector an der Filialkirche St. Barbara, 1808 an der Elisabethkirche, 1809 Mittagsprediger an St. Barbara, 1815 Diaconus an St. Elisabeth. Nachdem 1811 die Universität Breslau gestiftet war worden, erlangte Sch. in demselben Jahre eine außerordentliche, und seit 1818, nachdem er einen ehrenvollen Ruf nach Rußland ausgeschlagen hatte, eine ordentliche Professur in der theologischen Facultät daselbst.

So waren Vertiefung in die Schrift und Verkündigung des Heilsweges für künftige Lehrer und für das Volk die gottgewiesenen Bahnen, auf denen Sch. zu wirken und sein Zeugniß gegen ein gesunkenes Geschlecht abzulegen hatte. Der Kampf, den ihm der Herr zu kämpfen befahl, war also kein selbsterwählter, sondern lag in den Schranken desjenigen Berufs, den im Gehorsam gegen das vierte Gebot Sch. ergriffen hatte.

Scheibel war ein Mann von großem starken Wuchs, und hatte in seiner äußeren Erscheinung eben so viel Ehrfurchtgebietendes, als andererseits liebreich sanftes Anziehendes. Gegen Freunde war er aufopfernd mit Rath und That, gegen Arme unbegrenzt wohlthätig ohne allen falschen Schein, gegen seine

Umgebungen freundlich im Umgange, gegen seine Eltern ein kindlich gehorsamer Sohn, gegen Weib und Kind ein hingebender Ehemann und zärtlicher Vater. Steffens*) wurde gerade dadurch so an seine Person gefesselt, daß er in ihm das rein Menschliche nie von dem Theologen oder dem Gelehrten unterdrückt sah.

„Es gab wohl nie einen starr orthodoxen Theologen," so schreibt Steffens, „der das rein Menschliche so in sich erhielt, wie Scheibel. Dieses riß ihn jederzeit mit sich fort, und entwaffnete ihn seinen Gegnern gegenüber ... Er gab nie im Wesentlichen nach, aber daß er daneben ein Mensch blieb im edelsten Sinne, war mir sehr lieb."

Sein Vaterhaus und sein Vaterland war ihm in viel tieferem Sinne eine Heimath, als dies bei den meisten Menschen der Fall ist. An seinem Könige hing er mit einer fast unbeschränkten Pietät, und selbst nachdem er durch denselben von Amt und Brod gekommen, ja von allem, was ihm auf Erden das Liebste war, getrennt worden war, betete er täglich für dessen Wohl und vergoß heiße, aufrichtige Thränen bei der Nachricht von seinem Tode.

Der Herr hatte ihn mit seltenen Gaben des Verstandes und des Gemüthes ausgerüstet. Ein vorzügliches Gedächtniß, und dadurch ausgebreitete Kenntnisse standen ihm zu Gebote. Sein Charakter war gerade und offen; bis zur Grenze der Unbesonnenheit hin gab er sich frei, wie er war. Gegen Andere war er milde im Urtheil, allzeit bereit, irgend welche unverdiente Schärfe im Ausdruck zurückzunehmen. Gegen sich selbst war er streng, und scheute, wo ihm irgend eine Unüberlegtheit nachgewiesen wurde, auch nicht die allerschärfste Selbstdemüthigung. Rache kannte er nicht; er war geradezu unfähig, eine Feindschaft dauernd festzuhalten, und dazu war er allzeit, auch seinen bittersten Feinden gegenüber, bereit, die erste Hand zur Versöhnung darzubieten. Seine heftigsten Gegner konnten ihn durch ein einziges freundliches Wort gewinnen; und er gab sich ihnen

*) „Was ich erlebte". Bd. X. S. 91.

dann auf eine Weise preis, die er oft genug Gelegenheit hatte, hernach zu bereuen. *)

*) Es ist rührend, bis zu welchem Grade der Nachgiebigkeit Sch. sich selbst wegwarf, selbst einem D. Schulz gegenüber. Sch. hatte 1821 eine Predigt über das h. Abendmahl gehalten, welche viel Aufsehen machte. Dav. Schulz hatte, da die Predigt gedruckt wurde, dagegen ein Buch geschrieben „Unfug an heiliger Stätte oder Entlarvung Dr. J. G. Scheibels", in welchem er auf die allerordinärste Weise mit Schimpf- und Schmähreden gegen S. zu Felde zieht; z. B. S. 135, 136: „So schaut denn hin auf diesen Finsterling der Zeit, auf dieses düstere geistliche Schweifgestirn, welches sich selbst wie ein neues Licht der Welt emporzuheben strebt, und von einem Häuflein frömmelnder Schwächlinge, die am Pips unserer Tage kränkeln, und aus einem verstörten angstvollen Leben Errettung suchender Männlein dafür gehalten wird, — das sich an seinem Schweif durch alles Irrsal seiner verkehrten unsauberen Bahn apocalyptischer Phantastereien, unchristlicher Abgeschmacktheiten, in übergläubiger dünkelhafter Narrheit, die sich für Weisheit ausgiebt, fortziehen läßt, — und — schreckt zurück!" In ähnlichem Tone ist das ganze Schulz'sche niedrige Pamphlet gehalten; Sch. wird darin nie anders angeredet als „der saubere Patron, dieser Schwätzer, der Sudeler, Skribler, caput lepidissimum ꝛc." Und wie antwortet Sch. auf diesen Unfug? In seiner Schrift über das heil. Abendmahl (1823) geht er in einfacher, würdiger Weise über alle Schimpfreden Schulz's mit Schweigen hinweg und übersieht dabei nicht das Geringste von sachlichem Vorwurfe, der ihm von Schulz gemacht wird, alles auf das sorgsamste prüfend und erwägend, zum Theil ihm rechtgebend, als käme es aus der Feder eines sehr wohlmeinenden Recensenten. Wie er dazu gekommen sei, sich selbst so weit zu überwinden, davon giebt er in seiner Schrift „über meine Polemik, insbesondere gegen die reformirte Kirche ꝛc. eine abgedrungene Erklärung von Scheibel. Nürnberg bei Raw 1837" S. 6 u. 7 folgende Auskunft. Er hatte zuerst eine Gegenschrift gegen Sch. verfaßt. Darüber sagt er: „Ich lernte dabei noch etwas Praktisches, und was vielleicht noch wichtiger war, als jenes, nämlich, wie man jetzt kaum meinem Zeugnisse glauben wird, die ganze, nicht Hitze, Bitterkeit oder Leidenschaftlichkeit, sondern das Schlimmste, die ungeheure Härte meines psychologischen Urtheils, sobald es nämlich eigentlich richtend, also in die göttliche Menschenkenntniß eingreifend wurde, fürchten. . . . Mein Urtheil war einem Vorurtheil so nahe, daß mich Gottes Geist selbst viel strafender, als selbst meine Gegner und alle seine Freunde, auf mein Abirren von der nothwendigen und pflichtmäßigen Prüfung der Geister und Unterscheidung derselben, auf ein Richten und Entscheiden über Schulz hier zunächst führete, welches, wie gefährlich auch die Richtung des letzteren laut göttlicher h. Schrift, entschieden doch nur dem Herzenskündiger zusteht. Ich nahm daher meine Schrift gegen Schulz (welche übrigens Referent, der sie gelesen hat, auch keineswegs zu scharf gegenüber einem solchen Angriffe finden kann) in Beschlag (nur eine kleine Anzahl Exemplare sind in's Publikum gekommen), und bat späterhin Letzteren selbst, als auch sein Zorn sich schon einigermaßen gelegt hatte, um Verzeihung." — Auch späterhin bezeugt Scheibel diesem seinem erbittertsten Gegner, unbeirrt durch dessen fortgesetzte Bitterkeiten, vielfach öffentlich seine Hochachtung, ja er nennt ihn einmal öffentlich einen „wahrhaft ehrenwerthen preußischen Consistorialrath." Wer so weit sich selbst überwinden kann, in dem muß der Geist Gottes kräftig geworden sein.

Umgebungen freundlich im Umgange, gegen seine Eltern ein kindlich gehorsamer Sohn, gegen Weib und Kind ein hingebender Ehemann und zärtlicher Vater. Steffens*) wurde gerade dadurch so an seine Person gefesselt, daß er in ihm das rein Menschliche nie von dem Theologen oder dem Gelehrten unterdrückt sah.

„Es gab wohl nie einen starr orthodoxen Theologen," so schreibt Steffens, „der das rein Menschliche so in sich erhielt, wie Scheibel. Dieses riß ihn jederzeit mit sich fort, und entwaffnete ihn seinen Gegnern gegenüber ... Er gab nie im Wesentlichen nach, aber daß er daneben ein Mensch blieb im edelsten Sinne, war mir sehr lieb."

Sein Vaterhaus und sein Vaterland war ihm in viel tieferem Sinne eine Heimath, als dies bei den meisten Menschen der Fall ist. An seinem Könige hing er mit einer fast unbeschränkten Pietät, und selbst nachdem er durch denselben von Amt und Brod gekommen, ja von allem, was ihm auf Erden das Liebste war, getrennt worden war, betete er täglich für dessen Wohl und vergoß heiße, aufrichtige Thränen bei der Nachricht von seinem Tode.

Der Herr hatte ihn mit seltenen Gaben des Verstandes und des Gemüthes ausgerüstet. Ein vorzügliches Gedächtniß, und dadurch ausgebreitete Kenntnisse standen ihm zu Gebote. Sein Charakter war gerade und offen; bis zur Grenze der Unbesonnenheit hin gab er sich frei, wie er war. Gegen Andere war er milde im Urtheil, allzeit bereit, irgend welche unverdiente Schärfe im Ausdruck zurückzunehmen. Gegen sich selbst war er streng, und scheute, wo ihm irgend eine Unüberlegtheit nachgewiesen wurde, auch nicht die allerschärfste Selbstdemüthigung. Rache kannte er nicht; er war geradezu unfähig, eine Feindschaft dauernd festzuhalten, und dazu war er allzeit, auch seinen bittersten Feinden gegenüber, bereit, die erste Hand zur Versöhnung darzubieten. Seine heftigsten Gegner konnten ihn durch ein einziges freundliches Wort gewinnen; und er gab sich ihnen

*) „Was ich erlebte". Bd. X. S. 91.

dann auf eine Weise preis, die er oft genug Gelegenheit hatte, hernach zu bereuen. *)

*) Es ist rührend, bis zu welchem Grade der Nachgiebigkeit Sch. sich selbst wegwarf, selbst einem D. Schulz gegenüber. Sch. hatte 1821 eine Predigt über das h. Abendmahl gehalten, welche viel Aufsehen machte. Dav. Schulz hatte, da die Predigt gedruckt wurde, dagegen ein Buch geschrieben „Unfug an heiliger Stätte oder Entlarvung Dr. J. G. Scheibels", in welchem er auf die allerordinärste Weise mit Schimpf- und Schmähreden gegen S. zu Felde zieht; z. B. S. 135, 136: „So schaut denn hin auf diesen Finsterling der Zeit, auf dieses düstere geistliche Schweifgestirn, welches sich selbst wie ein neues Licht der Welt emporzuheben strebt, und von einem Häuflein frömmelnder Schwächlinge, die am Pips unserer Tage kränkeln, und aus einem verstörten angstvollen Leben Errettung suchender Männlein dafür gehalten wird, — das sich an seinem Schweif durch alles Irrsal seiner verkehrten unsauberen Bahn apocalyptischer Phantastereien, unchristlicher Abgeschmacktheiten, in übergläubiger dünkelhafter Narrheit, die sich für Weisheit ausgiebt, fortziehen läßt, — und — schreckt zurück!" In ähnlichem Tone ist das ganze Schulz'sche niedrige Pamphlet gehalten; Sch. wird darin nie anders angeredet als „der saubere Patron, dieser Schwätzer, der Sudeler, Skribler, caput lepidissimum ꝛc." Und wie antwortet Sch. auf diesen Unfug? In seiner Schrift über das heil. Abendmahl (1823) geht er in einfacher, würdiger Weise über alle Schimpfreden Schulz's mit Schweigen hinweg und übersieht dabei nicht das Geringste von sachlichem Vorwurfe, der ihm von Schulz gemacht wird, alles auf das sorgsamste prüfend und erwägend, zum Theil ihm rechtgebend, als käme es aus der Feder eines sehr wohlmeinenden Recensenten. Wie er dazu gekommen sei, sich selbst so weit zu überwinden, davon giebt er in seiner Schrift „über meine Polemik, insbesondere gegen die reformirte Kirche ꝛc. eine abgedrungene Erklärung von Scheibel. Nürnberg bei Raw 1837" S. 6 u. 7 folgende Auskunft. Er hatte zuerst eine Gegenschrift gegen Sch. verfaßt. Darüber sagt er: „Ich lernte dabei noch etwas Praktisches, und was vielleicht noch wichtiger war, als jenes, nämlich, wie man jetzt kaum meinem Zeugnisse glauben wird, die ganze, nicht Hitze, Bitterkeit oder Leidenschaftlichkeit, sondern das Schlimmste, die ungeheure Härte meines psychologischen Urtheils, sobald es nämlich eigentlich richtend, also in die göttliche Menschenkenntniß eingreifend wurde, fürchten. . . . Mein Urtheil war einem Vorurtheil so nahe, daß mich Gottes Geist selbst viel strafender, als selbst meine Gegner und alle seine Freunde, auf mein Abirren von der nothwendigen und pflichtmäßigen Prüfung der Geister und Unterscheidung derselben, auf ein Richten und Entscheiden über Schulz hier zunächst führte, welches, wie gefährlich auch die Richtung des letzteren laut göttlicher h. Schrift, entschieden doch nur dem Herzenskündiger zusteht. Ich nahm daher meine Schrift gegen Schulz (welche übrigens Referent, der sie gelesen hat, auch keineswegs zu scharf gegenüber einem solchen Angriffe finden kann) in Beschlag (nur eine kleine Anzahl Exemplare sind in's Publikum gekommen), und bat späterhin Letzteren selbst, als auch sein Zorn sich schon einigermaßen gelegt hatte, um Verzeihung." — Auch späterhin bezeugt Scheibel diesem seinem erbittertsten Gegner, unbeirrt durch dessen fortgesetzte Bitterkeiten, vielfach öffentlich seine Hochachtung, ja er nennt ihn einmal öffentlich einen „wahrhaft ehrenwerthen preußischen Consistorialrath." Wer so weit sich selbst überwinden kann, in dem muß der Geist Gottes kräftig geworden sein.

Wo es dagegen galt für die Wahrheit und wider die Sünde, die er, als jedem Irrthum zu Grunde liegend, voraussetzte, sein Zeugniß zu erheben, da scheute er auch die schärfsten Waffen nicht, ja er ließ sich da, wo er einen ihm persönlich unbekannten Menschen nur objectiv nach dem Eindrucke von dessen Schriften beurtheilte, oft zu Sarkasmus und persönlichen Verdächtigungen durch seinen Eifer hinwegreißen; eben weil der sittliche Ernst, den er gegen sich selbst anwandte, ihn auch bei Anderen nie einen einfachen Irrthum, sondern mit demselben zugleich auch die Sünde erkennen ließ, und er dieselbe, die er mit psychologischem Blick aufzufassen vermeinte, strafen zu müssen sich für verpflichtet erachtete.

Scheibel war ein Mann von tiefem, feinen Gefühl; aber sein Gemüthsleben trieb ihn oft in eine gewisse Mystik hinein, welche von Abirrungen nicht freiblieb, und aus welcher heraus manche von seinen Schwächen ihre Erklärung findet. Einem seiner vertrauten Schüler, aus dessen Munde Referent diese Nachricht selbst erhalten hat, hat Sch. einmal in traulicher Stunde mitgetheilt, wie ihm die mystische Deutung der sieben apocalyptischen Gemeinden auf die Gegenwart der Kirche offenbart worden sei. Wir wiederholen hier die Worte Scheibels selbst: „Der Teufel weiß, daß ich das Schießen nicht ertragen kann. Wie ich nun einmal in tiefer Nacht daliege und nicht einschlafen kann, da schießt er; ich versenke mich in's Gebet; da schießt er noch einmal, und dann spricht er zu mir: „Dein Vater ist selig, deine Mutter auch, ob du es aber werden wirst, das ist sehr die Frage.“ Während ich hierüber erschreckt meinen Heiland anrufe, erscheint plötzlich ein helles Licht, eine Landcharte wird ausgebreitet vor mir, und eine Stimme ruft: Da liegt Ephesus, das ist die lutherische Kirche, da Corinth, da Smyrna ꝛc., und zu jeder einzelnen Gegend erfolgte dann die Deutung.“ So erging sich denn Scheibel gern in geschichtlichen Parallelen und in psychologischen Urtheilen, welche nicht immer von Härte freizusprechen sind. Sein mystisches Leben aber erzeugte in ihm eine Art geistigen Instinkt, der oft geradezu

wunderbar prophetische Blicke in den Gang der Entwicklung christlicher Kirche erschloß, deren Erfüllung in späterer Zeit wir zum Theil bereits erlebt haben, obschon zu der Zeit, wo sie gethan wurden, sie weit außerhalb der Berechnung menschlicher Combination lagen.

Wenn nun aber Scheibel nach der hingezeichneten Eigenthümlichkeit an sich schon seinem anerschaffenen Wesen nach eine höchst bedeutende geistige Erscheinung war, so steigert sich seine Bedeutung noch in hohem Grade durch den tiefen Ernst und die innige Frömmigkeit, mit welcher er sein vor Gott verborgenes Leben führte. Er war ein ernster Beter.*)

In seinem vertrauten Umgange mit Gottes Wort hatte er einen reichen Schatz christlicher Erfahrung gesammelt. Hatte er aber einmal etwas als mit Gottes Wort übereinstimmend erkannt, dann galt für ihn auch keine Autorität weiter, kein Widerspruch. Mit seinem Heilande stand er in beständigem engen Verkehr, und dieser erwies sich so kräftig in seinem Leben, daß alle die sonstigen Versuchungen von Stolz, Geldgier und anderen äußerlichen Rücksichten für ihn kaum vorhanden waren. Einen Ruf als Generalsuperintendent nach Rußland schlug er ohne das geringste Bedenken aus, weil in Breslau der Ort sei, wo er zu wirken und zu zeugen habe. Von Natur war er furchtsam und scheu. Ein Hund, der ihm auf der Straße begegnete, konnte ihn bewegen, einen großen Umweg zu machen, und ein Mann mit einem Schießgewehr, den er draußen vor dem Thore traf, vermochte ihn, lieber aus einem anderen Thor heraus seinen Spaziergang fortzusetzen. Wo er aber Gottes Willen zu erkennen glaubte, da entwickelte er eine

*) „Der Herzenskündiger weiß meine eigene Nacht, mein Ringen, mein Seufzen" (so sagt er selbst in der Schrift „über meine Polemik" S. 26), „als er in den Kampf mich amtlich in Schlesien sandte, und wie oft nachmals; er mein Flehen, jedes aus mir hinwegzunehmen, ja mich selbst, wenn etwas in mir, oder gar ich selbst seinem Willen und Worte entgegenhandelte. Daher meine öffentlich so oft und so dringend wiederholten Bitten, mich aus Gottes Wort zu widerlegen, wenn ich in meinem Thun und Wirken gegen dasselbe handelte! Hat man es bisher gethan?"

eiserne, völlig unbeugsame Willenskraft; nicht Menschenansehen, nicht Verlust des Liebsten an irdischen Gütern vermochte ihn abzulenken von der geraden einfältigen Bahn. Aus diesem Umgange mit seinem Heilande floß auch die Heiterkeit und Freundlichkeit, die sein ganzes Wesen in gewöhnlichem Verkehr kennzeichnete, und welche nur bisweilen und vornehmlich erst in den letzten Jahren seines Lebens einer Schüchternheit und zunehmenden Schwermuth Platz machte.

Daß allen diesen Vorzügen gegenüber auch große Schattenseiten in Scheibel's Charakter sich gefunden haben, wird Niemand in Verwunderung setzen, welcher die Macht des alten Adam kennt, der ja in täglicher Reue und Buße erst ersäuft werden soll. Scheibel's Schwächen hingen mit seiner ganzen Entwickelung zusammen; zu blindes Vertrauen wechselte leicht bei ihm mit schwerem Mißtrauen und sein „psychologischer Blick" verleitete ihn nicht minder zu Ungerechtigkeiten, ja zu einer Härte im Urtheil, die man bei keinem Menschen, geschweige bei einem Christen entschuldigen kann, gegen Personen, als sein „historischer Blick" ihn oft die wahre Gestaltung der Dinge verkennen ließ. Scheibel lebte vorzugsweise ein Leben in Idealen und in tief innerlicher Mystik, welche ihn in eine geträumte Welt versetzte, auf die er die oft sehr unreifen Erzeugnisse seiner nicht immer geheiligten Phantasie anwandte, so daß er, die Gegenwart nicht in ihrer Wirklichkeit erfassend, hier und dort scharf verletzte, und durch Eckigkeit des Benehmens, so wie durch Sonderbarkeiten in seinem Wesen und durch die bizarre, einseitige Darstellung in seinen Schriften sich nicht ohne Schuld Manchen zum Feinde machte.

Wir werden dies Alles in den folgenden Capiteln näher kennen lernen. Doch wer will dieserhalb den Stein werfen auf ein im Uebrigen so hervorragend ausgezeichnetes Rüstzeug?

Als Prediger und Seelsorger entfaltete Scheibel in seiner Vaterstadt eine tief eingreifende Wirksamkeit. Lange Zeit stand er da wie eine Hütte im Weinberge, der Einzige unter seinen Amtsbrüdern, welcher, von rationalistischen Einflüssen frei,

das reine Wort lutherischen Bekenntnisses als Panier für eine erlesene Schaar von Gläubigen hoch emporhielt. Wie gewaltig sein Wort und Zeugniß gewesen sei, das möge uns einer seiner Zuhörer selbst bezeugen.

Noch bei seinen Lebzeiten urtheilt Steffens in der Vorrede zu seiner „falschen Theologie" über ihn: „Gott hat ihm eine Gabe gegeben, dem innersten Zweifel einer ringenden Seele zu begegnen, wie sie Wenigen zu Theil ward, und immer kräftiger und stärker wird das Zeugniß für ihn abgelegt werden. Wenn er sich abwendet von allem Aeußeren, wenn das Geheimniß der ewigen Liebe des Heilandes ihn durchdringt, dann ist seiner Rede eine Kraft gegeben, die alle Zweifel gewaltsam niederreißt, dann eröffnet sich eine Tiefe der Sprache, eine innere Fülle der Andacht; dann ergreift uns eine heilige Zuversicht, die ihn erleuchtet und durchströmt; — und ich hörte Vorträge von ihm, die mir ewig unvergeßlich sind."

Einer seiner Zeit- (und Amts-?) Genossen (Thiel?) fügt diesem Urtheil in der Schrift: „Die Sache der neuen Preußischen Agende und Union, neu beleuchtet für ihre Freunde und Gegner in einem Sendschreiben an zwei lutherische Geistliche in Schlesien. Stuttgart bei Steinkopf, 1835" S. 109 noch hinzu: „Seine Sprache war oft schwer, seine Gedanken tief; daß es ihm heiliger Ernst war mit seiner Rede, daß er sie schöpfte aus treuer Erfahrung des göttlichen Wortes, wie aus reicher innerer Erfahrung, davon zeugte sein ganzes Wesen. Er zog alle ernsten Seelen mächtig an sich."

Noch nach Scheibel's Tode spricht Steffens, dessen Wege inzwischen doch eine andere Richtung eingeschlagen hatten, und der damals schon in Bezug auf das, was im gegenwärtigen Kirchenkampfe nothwendig sei, ausdrücklich mit Scheibel, so zu sagen, gebrochen hatte, sich folgender Maßen aus (Was ich erlebte. Band 8, S. 420—422):

„Ich gestehe, nie einen Prediger gehört zu haben, der, wenn er auf der Kanzel erschien, so ganz von seinem Gegenstande ergriffen, wie geheiligt und verklärt war; nie einen, der mit den innern Kämpfen

eines religiös bewegten Gemüths so vertraut schien. Wenn er das innere christliche Leben in seiner Richtung gegen das Göttliche darstellte, wenn er von Glauben an die Liebe, von dem Heiland sprach, so war es, als redete er nicht allein von einer andern, sondern aus einer andern Welt; man konnte ihn überhören, ja der zerstreute Sinn sträubte sich wohl, sich ihm hinzugeben. Wie er dastand, hatte er nichts, was den durch die Geistreichigkeit der Zeit Verwöhnten anziehen konnte; er erschien schlechthin forderungslos und demüthig, einem Schuldbewußten ähnlich. Im Anfange schien uns seine Sprache etwas Ungeschicktes, der Zeit Fremdes zu haben, als klänge sie aus einer längst veralteten, jetzt verschmähten, der Sprachbildung unserer Tage keineswegs günstigen Zeit heraus. Hörte man ihn aber in seinen besten Stunden, dann war es, als hätte sich Alles in ihm und in uns verwandelt, es lag dann in seinen Worten eine Gewalt, die er selbst nicht zu kennen schien. Er blieb in der Art, wie er sich darstellte, einem Kinde ähnlich; wenn er dem bewegten Bewußtsein einem harten, richtenden Geiste ähnlich erschien, schwebte dennoch der liebevoll lächelnde Engel der Unschuld um seine Lippen, und wenn er von diesem ganz beherrscht war, klang doch die strafende Rede aus den liebevollsten Worten hervor: der größte Dichter, der mich hingerissen hat, vermochte nie so gewaltig die innersten Tiefen des Daseins in seinen geheimnißvollsten Bewegungen aufzuschließen, wie dieser schlichte, in mancher Rücksicht, wie ich doch gestehen mußte, in harter Einseitigkeit befangene, der Zeit fremde Prediger. Wenn man sich ihm ganz hingab, dann sah man ihn nicht, man hörte ihn nicht; er schien in uns zu leben, aus uns selbst zu reden; was er sagte, verwandelte sich in ein Selbstgespräch, die Gemeinde verschwand, und ich saß da, als wäre ich allein in den tiefsten, innersten, strafenden und auch zugleich tröstenden Selbsterwägungen versunken; ich begriff es, wie diejenigen, die einmal für ihn gewonnen waren, ihm auf immer zugehörten. — Mit seinen dogmatischen Predigten, und dann mit den Reden, die das Verhältniß der Kirche zur Zeit darstellten, war ich freilich jederzeit weniger zufrieden, ja einige stießen auch wohl gar zurück."

So urtheilte ein Steffens, dessen ganzer innere Mensch nichts weniger suchte, als dogmatische Schroffheiten, ein Steffens, dieser reichbegabte, poetische Mann, dieses phantasiereiche tiefe Gemüth. Sollte man noch wohl meinen, dieser Mann habe jener verknöcherte Orthodoxe und in Einseitigkeit dogmatischer

Form erſtarrte Lutheraner ſein können, als welchen ſeine ſchmähenden Feinde ihn darzuſtellen ſich bemühen?

Zu verwundern war es nicht, daß ein Mann von dieſen Geiſtesgaben und dieſer Tiefe des Gemüths und der Andacht und von dieſer tiefſinnigen Jeſusliebe eine zahlreiche Gemeinde von Communicanten um ſeine Perſon ſammelte, nicht blos von Leuten niederen Standes, ſondern auch aus den höchſten Kreiſen geſelliger Bildung, und daß diejenigen, die einmal ihm anhingen, auch mit völliger dankbarer Hingabe ihm angehörten. —

Drittes Kapitel.

Scheibel als Gelehrter.

Inhalt: Der Ausgangspunkt ſeiner Studien die h. Schrift; ſeine Stellung zu Luther; ſein Urtheil über die neuere Theologie; eckige Schreibart; geſchichtliche Parallelen; pſychologiſches Urtheil; ſpärlicher Beſuch ſeiner Collegien.

Ueber ſeine Aufgabe und die Stellung, die er als Gelehrter der gelehrten Welt gegenüber zu vertreten hatte, war Scheibel ſich vollſtändig bewußt. Er ſpricht ſich darüber wiederholt und unumwunden in faſt allen ſeinen Schriften aus, und dieſe ſind ein Beweis dafür, daß ſein Selbſtzeugniß nicht blos ein aufrichtiges und wahres, ſondern auch ein zutreffendes war.

Der Ausgangspunkt und die Norm für ſeine Studien war Scheibel die heil. Schrift und dieſe ganz allein. „Ich kann, will und werde (ſagte er) nie einem anderen Worte glauben.“ Aber freilich nahm er's ernſt und gewiſſenhaft mit der Autorität der heil. Schrift, er forſchte getreulich nach, was der Sinn ihrer Ausſprüche nach unbefangener Hermeneutik beſage, und verſchmähte die hundertfältigen exegetiſchen Künſte, die in die heil. Schrift die eigene Meinung durch Winkelzüge hineinzutragen vermögen. Er wollte nicht, daß das Wort *υἱὸς τοῦ θεοῦ*

zu gleicher Zeit heißen könne: Ideal der verherrlichten Menschheit, Heros der Religion, Messias, Abbild des Göttlichen, sondern blieb dabei, daß υἱὸς τοῦ θεοῦ Sohn Gottes heiße. Ebenso konnte er darin nicht einen Fortschritt der Wissenschaft erkennen, daß hinfort ἀντίλυτρον sollte „das Streben für die Wahrheit einer Lehre", πίστις „der Sinn für Gutes und Wahres", δικαιοσύνη „Gutheit" und ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν „Erneuerung zum Idealen" heißen solle. Denn, sagte er, „nicht jedem erlauben Grammatik, Wörterbuch und überhaupt Sprachgebrauch, seine Meinungen in die Bibel hineinzutragen."*) — Dieser heil. Schrift aber glaubte Scheibel wörtlich; denn er konnte 1 Cor. 2, 13 nicht so ausdeuten: „der allgemeine Sinn unserer Lehre ist vom heil. Geiste", sondern übersetzte: „die Worte, die wir lehren, sind Worte, die der heil. Geist uns lehrt." Aus demselben Grunde bekannte er sich mit Herz und Mund zur Lehre der lutherischen Kirche, nicht weil die Kirche sie gelehrt, nicht weil der größte Kirchenvater Dr. Luther sie begründet hatte, sondern weil sie einfach die Lehre der heiligen Schrift rein und unverfälscht darstellen. „Ich halte", sagt er l. c. S. XVIII. f., „unseren Vater Luther nicht für den heil. Geist, auch nicht für meinen Papst, so wie niemand andern unter Menschen .... Der einige Kirchenfürst ist der heilige Geist.... Also Luther ist mir nichts anderes, als das, wofür ihn die Kirchengeschichte erklärt, der ausgezeichnetste Theolog nach der Apostel Zeiten. Kann dies abgeleugnet werden? Des ungeachtet hat auch Luther zuweilen geirrt. Nur viel weniger als alle Theologen nach ihm, und nicht in wesentlichen Glaubenslehren.... Ich schwöre also nicht auf Luthers Worte, sondern wieder nur auf die Bibel-Worte, die aber noch keiner, so viel mir bekannt ist, so vollkommen biblisch verstanden und erklärt hat, wie er .... Die Fortschritte in der wissenschaftlichen Theologie seit Luther wurden von mir nie geleugnet .... aber es scheint, daß wahre und scheinbare Fortschritte wohl zu unterscheiden sind .... aber daß diese Forschungen dahin führten, daß

*) Abendmahl des Herrn. S. XI.

faſt ſchon das ganze alte Teſtament und der größte Theil des neuen für unecht erklärt worden, iſt eine ſo ungeſchichtliche Kritik, daß man ſchon deshalb die Richtigkeit dieſer Forſchungen in Zweifel ziehen muß.... Iſt dies etwas anderes, als ein Spiel mit der Kritik? .... Aehnliches iſt über die neuere Exegeſe zu urtheilen.... Kein chriſtlicher Theolog wird irgend einer wahren Geſchicht- und Sprachforſchung über die bibliſchen Bücher entgegen ſein, denn er glaubt an den Geiſt, der alle Dinge erforſcht, auch die Tiefen der Gottheit. Möge man nur keinen einzigen Sprachgebrauch, kein einziges geſchichtliches Zeugniß übergehen, und die letzten ſo darſtellen, wie ſie ſind.... Ich habe alſo wohl hoffentlich noch viel weniger, als gegen andere unbewieſene Vorwürfe, mich gegen den des Separatismus zu vertheidigen. Iſt die Gemeinde des Herrn, die Luther in Deutſchland gründete, eine ſeparatiſtiſche Parthei? Und habe ich einen anderen Glauben, als alle dieſe frommen Väter hatten? Habe ich ein ſelbſtgemachtes Chriſtenthum, was nicht in der göttlichen heiligen Schrift gegründet iſt, und was, Gott Lob, noch viele Tauſend andere Chriſten mit mir bekennen?"

Wo iſt in dieſem Bekenntniß Scheibel's (aus dem Jahre 1823) irgend etwas Ungeſundes? Wo etwas, was nicht heutzutage jeder bibelgläubige Theologe von Herzen unterſchriebe?

Dieſer Ausgangspunkt bedingte aber nun auch die Stellung, die Scheibel zu der Theologie ſeiner Zeit nehmen mußte.

Hören wir ihn ſelbſt, wie er von ſeinem Felſengrunde aus das Weſen „der neuen Theologie" kennzeichnet (Actenmäßige Geſchichte der neueſten Unternehmung einer Union I. S. 49):

„Nun ward zunächſt die neue Theologie mir ganz klar. Sie iſt mit einem Worte das furchtbare Unternehmen, das innerſte Heidenthum zu Chriſtenthum, und das Weſentliche des Chriſtenthums zu Judenthum zu machen. — Gott, den Vater, nennt unſere Theologie das allgemeine Lebensprinzip in der Natur, ächt philoſophiſch; aber die Schrift hat den außerweltlichen, perſönlichen, einig lebendigen Gott. Die Trinität wird in dem heut ſogenannten Chriſtenthum entweder geleugnet, oder ihre Stelle nimmt die ſich ſelbſt ſetzende und begreifende Ver-

nunft ein. Der eingeborene Sohn Gottes und der heil. Geist sind ihr Judenlehren. Der Sündenfall, wie die Schöpfungsgeschichte, werden für jüdische Mythen gehalten; und statt dessen das allgemeine stete Werden in der ewigen Natur, und der Zwiespalt zwischen Materie und Geist von unseren Theologen auf echt alexandrinische Weise für christliche Dogmen erklärt. Die Engel- und Dämonen-Lehre soll (das ist bedeutender historisch-psychologischer Schnitzer) persisch-jüdisch sein. Den Wundererzählungen schreibt unsere Theologie nur eine symbolische Bedeutung zu. Der Zwiespalt zwischen Geist und Natur im Menschen ist diesem Christenthum die Sünde, und diese die nothwendige Basis der Tugend. Dann kommt durchs reifende Selbstbewußtsein Christus in uns, und das ist die immer noch fortdauernde Menschwerdung des Sohnes Gottes. Wenn ferner der Gute sich selbst opfert für das Gute, so ist noch heute durch uns Christi Erlösung und Versöhnungs-Tod wiederholt. Zum Lohn dafür gelangen wir, wie Er, zur Apotheose. Auferstehung und Himmelfahrt, sowie Sitzen zur Rechten Gottes, sind nur jüdische Mythen und apostolische Phantasien. Wenn nun der göttliche Funke, das *θεῖον* in uns, wirksam ist, so erneuert sich der wahre Pfingsttag, die Inspiration in jedem; und Göthe und Hegel sind eben so göttlich, ja göttlicher als Johannes und Paulus. Und insofern das Selbstbewußtsein nur in Hegel so vollendet sich ausgebildet, ist Christus in ihm selbst erst zur vollkommenen Klarheit über sich gekommen. So wie nun der göttliche Funke der Macht und des ursprünglichen Willens sich im König am tiefsten offenbaret, als eigentlichem Symbole des Weltgeistes selbst, so ist Er der heut noch repräsentirte Christus; und das Messiasreich des Neuen Testaments nur jüdischer Particularismus. Wie dann das Wasser leiblich reinigt, so ist die Taufe Symbol für die Reinigung von allem fehlerhaften Geistigen, die wahre Lustrationsfeier; und das Abendmahl, wie jedes Mahl bei Todtenfeier und Begräbniß, Erinnerung und Symbol der geschiedenen Hülle. Daß Brot und Wein Gemeinschaft eines verklärten Leibes und realen Ge-

nuß von ihm biete, ist jüdische mystische Phantasterei. Endlich gelangt der vollendete Gute und Weise, wenn er die ihm von dem allgemeinen Weltgeiste und der ewigen Natur angewiesene Bestimmung vollkommen erfüllt hat, wieder in's allgemeine All. Die Persönlichkeit geht unter, aber sein göttliches Wirken steht immer von neuem im heiligen Andenken und in der Festfeier aller Wahren und Guten von den Todten auf. Ihr Gericht bezeugt ihm seine ewige Seligkeit. Die persönliche, leibhafte Auferstehung aber, die Wiederkehr des Messias und das Weltgericht, sowie ein neuer Himmel und eine neue Erde, sind abermals krasse jüdisch-mystische Mährchen, die von jenen reinen Ideen abzusondern sind. So muß man nicht das Neue Testament für göttlich halten, wohl aber die in ihm von allen jüdischen Ideen rein gesonderten Vernunft- oder Christus-Ideen." —

Wir können in unseren Tagen es uns schwer vorstellen, daß eine solche Theologie, wie die soeben von Scheibel gekennzeichnete, jemals habe in der evangelischen Kirche die herrschende sein können. Aber zu der Zeit, als Scheibel sein Amt vertrat, war sie es, und sie nahm er zum Gegenstand seiner ernsten Angriffe.

Kampf gegen den Rationalismus, und zwar ein Kampf ohne Capitulation, ohne irgendwelchen Rückhalt, ohne die geringste Schonung, mit offenem Visir und hinter sich abgebrochener Brücke, das war also der eigentliche Kern der theologisch-gelehrten Zeugnisse Scheibel's. Dabei ließ er sich durch keinerlei Maske von Frömmigkeit oder Gläubigkeit täuschen, sondern erkannte oft mit bewundernswürdig feinem Instinct auch unter der schönsten Hülle biblisch-gläubiger Richtung das verborgene Gift, und wo er es erkannte, nannte er es schonungslos bei seinem rechten Namen.

Sollten wir aber sagen, daß Scheibel in diesem seinem Kampfe, dessen Absicht und Ziel so gerecht waren, irgendwie glücklich oder geschickt gewesen wäre, so müßten wir wider unsere Ueberzeugung reden. Im Gegentheil, es ist nicht zu leugnen, daß Scheibel durch die barocke, verletzende, herausfordernde

Weise seiner Polemik der Sache, die er vertrat, oft viel mehr geschadet, als genützt hat. —

Schon seine eckige, zum Theil völlig unverständliche Schreibart und seine Unbeholfenheit im Ausdruck schadete, trotzdem daß sich darunter oft tiefe Geistesblitze verbargen, dennoch sehr dem Eindruck seiner Schriften. Noch mehr verdarb seine Sucht, historische Parallelen, die bisweilen treffend, oft aber auch sehr unglücklich gewählt waren, zur Erläuterung seiner mystischen Anschauungen heranzuziehen. Noch tiefer verletzte sein psychologischer Blick, auf den er selbst mehr, als sich gebührte, Werth legte, und der ihn oft verleitete, in ungerechtfertigter Weise von den Irrthümern der Gelehrten auf eine unsittliche Grundlage in ihrem Leben zurückzuschließen, und zwar nicht blos im Allgemeinen, sondern auch mit Verweisung auf ganz bestimmte unsittliche Charakterzüge, welche nach Scheibel's Psychologie nothwendig vorausgesetzt werden mußten, wo der Irrthum in gewisser Weise auftrat. Am Meisten endlich schadete eine Lieblingsidee Scheibel's, die er seiner ganzen Anschauung von der Entwickelung des Christenthums zu Grunde legte, und welche, so mangelhaft begründet, wie sie bei Scheibel auftritt, anstatt zu überzeugen, nur verletzen und zurückstoßen konnte. Wir werden auf dieselbe im nächsten Abschnitte, wo wir von Scheibel's „System" reden werden, ausführlicher zurückkommen.

Hier fügen wir nur noch Einiges hinzu, um Scheibel's geschichtliche Parallelen und seine psychologischen Urtheile etwas näher ins Licht zu setzen.

Seine Sucht nach geschichtlichen Parallelen hatte ihren Grund in der Vorliebe Scheibel's für geschichtliche Studien überhaupt. Um dieser willen hatte er bedeutende Untersuchungen angestellt und Sammlungen über Weltgeschichte von fast 4000 Bogen angelegt (Geschichte der Union I. 19). Da ihm nun bei seiner Betrachtung der Weltgeschichte das: „Nichts Neues unter der Sonne" so lebendig anschaulich geworden war, so liebte er es, das Gleichartige aus den verschiedenen

Zeiträumen nebeneinander zu stellen. Dabei wurde ihm Sachsen zu Deutschlands Attica, Wolf zum Pythagoras, Kant zu Zeno, Fichte zum Anaxagoras, Schelling zum Abbild der eleatischen Schule, Schleiermacher Deutschlands Plato, Hegel unser Aristoteles, Müller Thucydides, Heeren zum Polybius, Schlosser zum Diodor, Niebuhr zum Dionys, Reinhard zum Demosthenes (Geschichte der Union I. S. 44 ff.). Ja die Wesleyaner haben ihre „echt corinthische Reue", die lutherische Kirche ist ihm „die ephesinische Gemeinde"; und nicht selten redet er in seinen Predigten seine Zuhörer als „ephesinische Christen" an; Bileam war ihm des Königs Balak „Hoftheologe, der den crassen Orthodoxen an die Ubiquität wollte." — „Paulus belehrte mich", sagt er in den „Allgemeinen Untersuchungen der christlichen Verfassungs- und Dogmengeschichte. Breslau 1819 bei Graß, Barth & Comp." S. XIII, „daß der Brief an die Römer noch jetzt ganz das katholische Europa, die an die Corinther die Schweiz, Holland, England u. s. w., der an die Galater die Waldenser, die wegen Petri Schwert oft litten, der an die Philipper die Brüdergemeinde, an die Ephesiner die Lutheraner, die sich längst so hätten nennen sollen, an die Colosser Jesuiten und Philosophen (also alle Socinianer), an die Thessalonicher, wie fromme Männer selbst gestehen, die Länder der griechischen Kirche angehen, sobald man die Ermahnungen und Dogmen in diesen Briefen vergleicht. Die weiteren Parallelen fand ich Apoc. 2 und 3; Römer und Herrschsucht; Corinth und Naturgeschichte; Colosser und Physik; Galater und soldatische Rohheit; Philippi und Schönheitssinn; Thessalonich und Habsucht; eben so seien Joh. 5—8 die vier Hauptideen berücksichtigt." An einer anderen Stelle (vom Abendmahl des Herrn, 1823, S. 307) stellt er die Schweiz und Arkadien, Holland und Alexandrien mit seiner philologischen Gelehrsamkeit, England und Corinth in Parallele. „Die Länder an der Elbe und Oder sind von gemischten, aus Asien und Deutschland zusammengeschmolzenen Völkerstämmen, wie einst Kleinasiens Völker scythischen, vorderasiatischen und griechischen

Stammes waren; und wie der ionische Stamm in Ephesus und der Umgegend, so ließ sich der gebildetste Stamm Deutschlands, die Sachsen, in Schlesien nieder. Jonien war die Wiege griechischer gebildeter Poesie, also Schlesien der neueren gebildeten deutschen; und wie einst Ephesus Pauli Lehre vor anderen willig aufnahm, so Schlesien Luthers. Es folgte, wie Ephesus, der paulinischen Kirchenverfassung und seinem Bekenntnisse am treuesten, gehorchte also dem ersten Timotheus-Briefe."

Es läßt sich nun zwar nicht leugnen, daß Demjenigen, der Scheibel's sämmtliche Schriften gelesen und sich daraus ein Bild seines geistigen Denkens construirt hat, diese Parallelen nicht überall so willkürlich erscheinen, als Dem, der ein Scheibel'sches Buch als das erste in die Hand nimmt, ja daß unter dem scheinbar willkürlichen Vergleich bisweilen tiefe Gedanken verborgen liegen. Aber eben so wenig kann geleugnet werden, daß die Parallelen bisweilen nach kaum entfernter Aehnlichkeit aus einer kaum flüchtig zu nennenden, plötzlich auftauchenden Idee ihren Ursprung genommen haben. Jedenfalls aber konnte Scheibel unmöglich verlangen, was er in naiver Einfalt wirklich allezeit verlangt, daß seine Kritiker und seine Gegner zuvor alle seine Schriften durchaus durchlesen und sich dadurch in den Stand setzen möchten, diese tiefen geschichtlichen Entdeckungen, auf die er selbst nicht geringen Werth legt, nach Gebühr zu würdigen.

Noch unglücklicher ist Sch. mit seinen psychologischen Urtheilen. Er sagt selbst von sich aus (Gesch. der Union I. 19): „Ausgestattet, wie jede geschichtliche Anlage, mit psychologischer Beobachtung, sah ich, während ich noch Hoffnungen hatte und habe, wo Andere sie nicht haben, doch immer bald, wo Schlauheit und Bosheit sei, und bei den rationalistischen Theologen am meisten;" und „Ueber meine Polemik ꝛc." S. 4: „Der eigenthümliche Standpunkt meiner Polemik war nun entschieden. Er ging nicht aus leidenschaftlichen Aufwallungen, sondern aus historisch-psychologischen Studien hervor, vermöge deren mir mehr das Leben und der Charakter eines Lehrers als

seiner Lehre bedingend erschien . . . dazu meine Eigenthümlichkeit, besonders solche Charakteristiken scharf und herb auszudrücken. Ich nannte Selbstgefälligkeit geradehin Stolz, sinnliche Schwäche Wollust; freilich also doch die Sache bei ihrem rechten Namen" . . . „Dabei vergaß ich (ib. S. 5) aber nicht die Real-Polemik. So möchte ich nämlich die nennen, welche die falschen irrigen Lehren selbst angreift, nicht blos ihre Urheber. Freilich eine für den wahren Geschichtsforscher überflüssige Sache. Denn wenn er z. B. einmal einen Theologen als einen wollüstigen Jüngling, dann als einen ehrsüchtigen, stolzen Mann erkannt hat, und wenn bei diesem keine Reue erfolgt, so folgen diese Lehren von selbst. Wie der Baum, so die Früchte!" — Es läßt sich wohl denken, was für eine Aufregung es hervorbringen mußte, wenn Scheibel die oben ausgesprochenen Gedanken seinen öffentlich rückhaltlos dargelegten Urtheilen über nicht blos gestorbene, sondern auch über lebende Gelehrte zu Grunde legte. Er schonte nicht, grundsätzlich nicht, wie er in einer eigenen Abhandlung „Ueber die Leidenschaften der Gelehrten, besonders der Theologen, und ihren verderblichen Einfluß auf den jetzigen Zustand des Christenthums, — eine psychologisch-ethische Untersuchung, Breslau 1816", auseinandersetzte.*)

Wenn man nun erwägt, daß Scheibel Alles, was mit seiner Auffassung der heiligen Schrift nicht übereinstimmte, für unlutherisch, und Alles, was unlutherisch war, für reformirt

*) Welchen beleidigenden Character diese Urtheile oft annahmen, das mögen nur zwei Fälle darthun. In seiner „allgemeinen Untersuchung der christlichen Verfassungs- und Dogmengeschichte, Breslau 1819" S. 50 sagt er geradezu: „Spinoza's Ethik, echt egyptisches Produkt, ist bekanntlich eigentlich Physik. und ihr Prinzip secundum naturam vivere. Das ist aber die Ethik aller Bordelle. Man erzählt so unbefangen: Spinoza habe schon mit 14 Jahren religiöse Zweifel gehabt. Der Junge hatte wahrscheinlich, wie seine Gesichtsfarbe auch anzuzeigen scheint, Onanie begangen. Daher wurde ihm das ganze A. T. zu einer Flamme. Statt aber sich zu demüthigen, erklärte er das ganze A. T. für suspekt." — Der andere Fall ist mir von einem vertrauten Schüler Sch.'s erzählt, dem dieser einst das Bildniß des Calvin gezeigt, und aus einem Zuge um dessen Mund sonnenklar bewiesen hat, daß derselbe Päderastie getrieben habe.

oder rationalistisch erklärte, und daß er als den Ursprung der entzügelten Vernunft den Bruch des sechsten Gebotes annahm, und diesen Maßstab ohne irgend welchen Rückhalt an die Gelehrten und ihre Systeme, unter andern auch direct an Schleiermacher's Rationalismus legte, — wenn man ferner bedenkt, wie Scheibel sich für berufen erachtete, als Vertreter der reinen lutherischen Lehre alle übrigen Gelehrten zum Kampfe geradezu zu provociren, und daß er sie in einer Weise, die den Schein von Selbstgefälligkeit keineswegs vermied, immer wieder aufforderte, seine Schriften doch alle zu lesen, weil sie daraus ganz Neues lernen könnten, und daß er die Resultate seiner eigenen Forschungen mit zwar subjectiv kindlichem und unbefangenem, aber von Gegnern leicht anders zu deutendem Selbstlobe, oft in einer holprigen, eckigen Sprache pries — dann wird man leicht verstehen, daß, so wie Scheibel's Hand gegen Jedermann, so auch Jedermanns Hand unter den Gelehrten wider Scheibel war, und daß die Sache der lutherischen Orthodoxie, ohnehin anrüchig und unzeitgemäß, gerade in Scheibel nicht den geeigneten Anwalt fand; ja daß Scheibel durch seine gelehrten Schriften dieser Sache vielleicht mehr geschadet, als genützt hat.

Wir können überhaupt Scheibel's Verdienste um die theologische Wissenschaft seinen Zeitgenossen gegenüber nur für mittelmäßig erachten. Seine Schriften über das heilige Abendmahl sind zum Theil anregend, dabei aber doch auch sehr in das Minutiöse gehend, seine Psychologie verliert sich oft geradezu in eine Art fast gnostischer Mystik, seine geschichtlichen Studien sind mit riesigem Fleiß gemacht, aber die durchschlagenden Ideen doch zum großen Theil sehr disputabel. Deshalb konnte auch, als er seine Vorlesungen über die Psychologie ankündigte, die Facultät ihm solche zuerst versagen, und selbst sein Freund Steffens, auf dessen Verwendung er dennoch die Erlaubniß erhielt, konnte nicht umhin zuzugestehen, „daß seine Psychologie, obgleich scharfsinnig, doch seltsamer Art war, und daß eine Wissenschaft, die mehr als alle, jede Einseitigkeit der Schule

zu vermeiden hatte, von ihm nicht mit Erfolg vorgetragen werden könnte" (Steffens l. c. X. S. 74). Dies Colleg fand denn auch wenige Zuhörer.

Ueberhaupt waren Scheibel's Collegia nur sehr spärlich besucht; was freilich zum größten Theil in der Ungunst der Verhältnisse seinen Grund hatte. Denn auf seiner Person ruhte Seitens der Ungläubigen ein gewisser Bann, welcher Viele zurückscheuchte, namentlich solche, die späterhin im Examen um seinetwillen nicht vexirt sein mochten. Die Wenigen, die seine Collegia besuchten, wußte er dagegen durch seine ganze Persönlichkeit sehr an sich zu fesseln, und sie haben viel an ihm gehabt. Seine Schüler rühmen seinen Scharfsinn und die Evidenz, mit der er die neueren Kritiker widerlegte, seine Wärme und Kraft des Vortrages, welche wie ein lebendiger Funke in den Herzen zündete. (Die Sache der neuen Preußischen Agende ꝛc. S. 109.) Scheibel war ein fruchtbarer, origineller, schöpferischer Geist, und das Studium seiner Schriften ist für den, der tiefer eingeht, höchst interessant und lohnend und anregend, obgleich letztere in den Resultaten vielfach disputabel sind.

Viertes Kapitel.

Scheibel's theosophisch-mystisches System der Religions-Philosophie als Grundlage seines verdammenden Urtheils über die reformirte Kirche.

Inhalt: Die beiden Erkenntnißquellen; die erzeugenden Ideen; das geistige Sexual-System; geschichtliche Entwicklung vom egyptischen Isisdienst aus durch die Eleaten, die Gnostiker, bis zu den Reformirten; Beurtheilung der reformirten Kirche, scharf gegen die Kirche, milde gegen die Einzelnen.

Das von uns oben erwähnte mystische Element in Verbindung mit seinen geschichtlichen und psychologischen Studien

erzeugte in Scheibel eine Anschauung über das Wesen der Vernunft-Entwicklung, und über den Character der reformirten Kirche, welche in sich mehr als barock, dadurch, daß er ihr überall practische Folge gab, in seiner kirchlichen Stellung zu den Reformirten und zur Union vielfach zu Abirrungen führte, und für uns nicht zu übergehen ist, so ungern wir diese Blöße eines sonst so treuen Zeugen hier aufdecken. Aber wir würden weder Scheibel's Polemik, noch die Stellung, die ihm dieselbe zu den übrigen Gelehrten seiner Zeit zuzog, mit Gerechtigkeit zu würdigen im Stande sein, wenn wir hier nicht ganz klar seine leitenden Prinzipien bloslegten. Denn dieselben blieben bei ihm keineswegs blos Grundlage eines Systems, sondern er spricht sie ganz unverholen selbst in Predigten und in Eingaben an die Behörden aus, und es dürfte kaum eine einzige seiner vielen größeren oder kleineren Schriften zu finden sein, in welcher er nicht auf diese seine „egyptische" Grundidee zurückkäme.

Scheibel geht davon aus, daß es zwei Erkenntnißquellen giebt für das Verständniß religiöser Dinge, die eine die natürliche Vernunft, die Logik des alten Menschen, die andere die göttliche Vernunft, der λόγος, der sich durch Offenbarung kund gegeben hat. Diese beiden verhalten sich zu einander, wie Körper, Natur und Geist; „der Mensch machte von den beiden Weltelementen (Geist und Körper) das zweite zum Prinzip; Christus das erste, und beim zweiten den Himmel, nicht die Erde" (Allg. Unterf. S. 11).

Die körperliche fleischliche Richtung des Menschen hat als natürliches Organ ihres Denkens über geistige Gegenstände die fleischliche Vernunft, und diese zerspaltet sich, wie alles Geschaffene in eine geschlechtliche Scheidung der Ideen, welche mit einander in eine gewisse geistige Ehe treten und in derselben die Philosophie erzeugen. Die männliche Idee ist die Moral, formal betrachtet die mathemathische und psychologische Idee; die weibliche Idee ist die physikalische Idee, welche aus der Natur entsprossen, und in die Natur sich vertiefend die naturhistorische Idee wird. Diesen Ideen der natürlichen Vernunft ent-

sprechen seitens der geistigen Vernunft die Idee der christlichen Ethik (gegenüber der Moral), die Idee vom Reiche Gottes (gegenüber der natürlichen Psychologie), die Idee von Christo und der Gemeinde als Basis der christlichen Mystik gegenüber der mathemathischen Idee des Mehr oder Weniger, und die Idee der göttlichen Physik gegenüber der naturhistorischen Idee (Abendmahl des Herrn v. J. 1823 S. 15). Die Idee der christlichen Ethik ist im Römerbriefe, die der christlichen Psychologie im Galaterbriefe, die der Mystik im Epheser- und den beiden Corintherbriefen entwickelt. Die formale Seite der Logik ist beim natürlichen und beim geistigen Menschen dieselbe. Aber die christlichen Ideen sind tiefer, umfassender, richtiger, und werden allein von der Geschichte bestätigt, während der natürliche Mensch von ihnen allen nichts vernimmt (ib. S. 16). Alles geistige Bewegen der Ideen natürlicher Vernunft geschieht nach dem Sexualsystem, das geistige Produkt ist die Philosophie. Dieselbe kann nicht über die Grenzen ihres Ursprungs, die erschaffene Creatur hinaus; ihr gegenüber steht die johanneische theologische Idee, welche, aus dem λόγος entsprossen, zum Erfassen dieses λόγος führt. Gegen diese theologische Idee steht jene physikalische Idee in directem Widerspruch; anstatt den λόγος als Gott anzuerkennen, macht sie sich selbst die Logik zu ihrem Gott und es entsteht die Vernunftsvergötterung, die Basis alles Rationalismus.

Diese Geistesbewegung aber, so wie sie aus dem Fleische der emancipirten Vernunft entstanden ist, geht auch mit dem Fleische Hand in Hand. *) Jenes geistige Sexualsystem, nach welchem die Ideen eine geschlechtliche Verbindung mit einander eingehen, ist nur eine vergeistigte Abspiegelung und Ausgeburt von dem, was in der niedrig sinnlichen Sphäre durch die ungezügelte Befriedigung des Geschlechtstriebes vor sich geht. Da-

*) „Die naturhistorische Idee tritt durch den ersten Geschlechtsgenuß ins Bewußtsein." (Scheibel, Biblische Belehrungen über den luth. und ref. Lehrbegriff. Dresden 1833, S. 64.) „So führt auch heute das Erkennen des Weibes den Jüngling zur ersten klaren Vernunft-Idee." (Größere Schrift vom Abendmahl S. 45).

her die Verbindung der wollüstigen Götzendienste mit dieser Vernunftvergötterung bei Egyptern, Cananitern und Griechen.

Der geschichtliche Ursprung dieser ganzen Geistesbewegung ist der egyptische Isisdienst. Derselbe hat sich fortgepflanzt in der griechischen Philosophie eleatischer Schule, dann im Gnosticismus, und ist in christlicher Umhüllung wieder an den Tag getreten in der reformirten Kirche, welche letztere also eigentlich nur die geschichtliche Ausbildung ist des Gewächses, welches in den egyptischen Tempeln gepflanzt und gepflegt worden ist.

Doch hören wir Scheibel's eigene Worte:

„Sobald die geborene Moral, der Mann, die geborene Physik, das Weib, erkannt hat, so weiß er ja Gutes und Böses, vgl. Spr. 30, 16; Sapienti sat!" (Allg. Unters. S. 44). „Die menschliche Vernunft entsteht dann erst, wenn zu der psychologischen und mathemathischen Idee die naturhistorische und physikalische kommt. Als Adam Eva erkannte, also zur naturhistorischen Idee kam, da ward er der erste Philosoph. Canaans Sprößlinge aber wollten die Elemente des Lebens wissen, ehe der Tod kam! Sie waren die ersten untheologischen Physiker" (ib. S. 11). „Also die Vernunft entsteht durch Erfahrungs-Erkenntniß der Körperwelt, ist also durch die physikalische Idee bedingt, wodurch man wohl negativ (formal) die Theologie, (φυσικῶς), aber nicht das Wesen derselben (σωματικῶς, wie es Col. 2, 9 gebraucht ist im Gegensatz gegen σαρκικῶς) erkennt. Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen. Logik und Dialektik entsteht durch die physikalische Idee, nicht christliche Dogmatik. Wie vermag nun wohl die physikalische Idee, die, wie die Naturphilosophie selbst gesteht, hier nur die naturhistorische ist und durch die Erbsünde (Ps. 51, 7) entsteht, die verlorene theologische Idee zu fassen? Wie kann durch die Physik Johannes beim Abendmahl des Herrn erfaßt werden?" (ib. S. 44).

„Von der naturhistorischen Idee also, eigentlich vom Sexualsystem, ging alle Religion Egyptens, wie der Eleaten, des Heraclitus und der Gnostiker aus. Sie sahen in der allgemein

gebärenden Kraft der Natur das allgemein weibliche — und in ihrer erzeugenden das allgemein männliche Prinzip; und die erste Idee ihrer Philosophie war die ewige Vermählung zwischen Natur und Weltgeist (symbolisch Isis und Osiris)." (ib. S. 55.)

„Aus den (geschichtlichen) Nachrichten ist klar, daß die Egypter als eigentlich mythische Götter Osiris, Isis, Horus, Harpocrates, Anubis, Typhon, später Serapion verehrten; diese aber zugleich symbolisch als Naturkräfte bezeichneten.*) Als solche hatten dieselben Götter andere Namen; denn Isis ist nun als weibliche Sinnlichkeit in der Natur Athor, und als Weisheit Neitha; daher Sais bald als Isisstadt, bald als Stadt der Neitha geschildert; und das durch Fackeln erleuchtete Nachtfest wohl ohne Zweifel das durch die Vernunft erleuchtete Dunkel der Natur anzeigte. Dagegen ist das Männliche in der Natur Phtas . . . Phanes und Kneph aber sind die Ausgeburten jener Principe . . ." (das Abendmahl des Herrn kleinere Schrift S. 16.) In Summa: „Ueberhaupt ist der Rationalismus in Egypten entstanden; denn alle Annahme der menschlichen Vernunft, als absolutem Erkenntnißvermögen, ist natürlich derselbe Glaube von ihr, den das Christenthum vom Geiste Gottes aufstellt, und jede andere Religion vom Göttlichen Einfluß" (ib. S. 20).

So wie in den rationalistischen Grundideen, so namentlich auch in der symbolischen Einkleidung derselben erkennt Scheibel in den alten egyptischen Gebräuchen schon die Urbilder und Typen für die späteren der reformirten Kirche.

„Diese Symbolik des Weins ist den egyptischen Priestern nicht fremd gewesen; denn sie meinten, daß aus dem Blut der mit den Göttern Kämpfenden der Weinstock entstanden sei. Ist nun der Todtendienst bei den Egyptern, wie wir sahen, factisch

*) Sehr ausführlich, dabei freilich oft mit den allerwillkührlichsten und sehr wenig begründeten Schlußfolgerungen legt Sch. seine Auffassung der egypt. Mythologie, in welche näher einzugehen, wir hier keine Veranlassung haben, dar in der größern Schrift über das h. Abendmahl S. 11—47, Cap. 2: „Von den alten Nachrichten über die egyptische Religion und dem Wesen dieser Religion überhaupt."

gewiß, so sind durch die Opfer Osiris die Könige u. s. w. gleich symbolisirend klar." (?) (ib. S. 20.)

„Besonders denkwürdig ist die Opfermahlzeit der Egypter, die Brod und Wein genossen, und sie als bildliche Zeichen ansahen, welche den sinnlichen Körper und das sinnliche Blut verstorbener Menschen, denen sie Altäre weiheten, bezeichneten,*) an die sie sich als Freunde erinnerten. In ihnen sprach sich ihre Vernunft-Ansicht, und der Dienst, nach derselben bestimmt, am meisten aus" (Abendmahlspredigt S. 3).

Aus dieser Wurzel nun ging in consequenter geschichtlicher Fortentwicklung die reformirte Kirche hervor.

„Die wahre Naturphilosophie also, das ἓν καὶ πᾶν der Alten wurde in Egypten angenommen, und jene philosophirenden Priester waren die Urheber aller späteren Eleaten (bekanntlich der griechischen Naturphilosophen) und die Väter also auch von Bruno und Spinoza" (Abendmahl des Herrn, S. 20).

Von den Eleaten nämlich erbte diese Vergötterung der natürlichen Vernunft auf die Gnostiker, und von diesen durch die Vergötterung der Heiligen in Marseille im Ausgange des sechsten Jahrhunderts hindurch auf die reformirte Kirche (vgl. Unions-Gesch. I. 73, 118; II. 57).

„Zwingli und Oecolampad gründeten erneuerten Gnosticismus, der einst aus Egyptens Naturphilosophie, den eleatischen und heraclitischen Ideen- und platonischer Dialektik zusammengebunden war" (Allgem. Unters. S. 43). „In der gigantischen üppigen Schweizer-Natur, da war es natürlich, daß die physikalische, genauer und bestimmter naturhistorische Idee selbst gegen die johanneische Theologie sich empören konnte.**)

*) Vgl. dazu die größere Abendmahlsschrift S. 50; u. Unionsgeschichte I. 119.

**) Aehnlich sagt Sch. (gr. Schr. über das Abendmahl S. 307 und 308), daß die Schweiz mit ihrer Naturschönheit und dem ererbten Freiheitsgefühl sich nicht leicht in die Mystik des N. T. habe finden können. Dazu sei der Schweizer durch das in den früheren Kämpfen entstandene Selbstgefühl auch auf die eigene natürliche Vernunft hingewiesen; Zwingli habe sich auch in der Lehre vom h. Abendmahle von der sinnlichen Naturansicht leiten lassen, und sei so nothwendig bei der Ansicht der Gnostiker angelangt!

Erst rebellirte man gegen das österreichische Kaiserhaus; dann gegen Jesum Christum zur rechten Hand Gottes. Erst versäumte man: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, dann, Gott, was Gottes ist" (ib. S. 45) . . . „Dieselbe gigantische Natur nun fordert auf, bei der naturhistorischen Idee stehen zu bleiben, nach welcher Leib Christi, Brod und die Körper der Communicanten allerdings verschieden sind, und nach welcher Idee es keine Gemeinschaft zwischen Körpern, außer jener der thierischen Verbindung, geben kann" (S. 46).

„Das schreckliche Spiel (Calvin's in Genf) war nicht neu. So war es schon vor Christo in Egypten. Schon daselbst verbarg sich philosophische Priesterdespotie, wahre Hierarchie hinter Staat und Wissenschaft. Allerdings war in Zwingli und Calvin erst der Anfang gemacht; aber Schleiermacher lehrt die zur vollendeten philosophischen Consequenz geführte reformirte Idee. Diese ist die naturhistorische Naturphilosophie. Egypten war ihr Vaterland, und die Diana in Ephesus die egytische Isis. In Egypten waren die Priester Könige, und die Könige ihre Knechte. Die Priester waren Philosophen, und alle Philosophen waren stets Ideentyrannen. (Auch Calvin war bekanntlich trefflicher Scholastiker). Die Könige wurden für ihre Gutmüthigkeit vergöttert, als Abbilder des Osiris, wie ja traurig genug unsere Hierarchen politische und menschliche Todtenerinnerung (Fest aller Seelen) in die Tempel Jesu Christi führen wollen."

„Die Idee der reformirten Kirche geht von der Natur aus, aber nicht von jener tiefen Kenntniß, die nachmals Leibnitz erkannte, sondern von jener krassen, materiellen, nach welcher nichts anderes als das sinnliche Leben die Naturkenntniß erzeugt." (ib. S. 54.)

So entstand also „die von Zwingli vergötterte menschliche Vernunft" (ib. S. XI.) und „die reformirte Kirche hat also gar keine wahre kirchenhistorische Ansicht. Sie kennt nur die welthistorische, und hat also bei aller Philosophie das erste Prinzip aller historischen Kritik, den Unterschied zwischen Ethik

und Physik, Gemeinde Jesu und Welt, praktisch versäumt.“ (ib. S. 60.)

Wahrhaft betrübend sind die Seitenblicke, welche Scheibel auf die reformirte Kirche in Bezug auf das sechste Gebot wirft. So wie die Cananiter ihm die ersten Naturphilosophen waren, so galt ihm Deutschland als das Land ursprünglicher Keuschheit und ehelicher Treue; und er weist darauf hin, wie es „lange dauerte, ehe jene Sünden Frankreichs und der Schweiz, Ehebruch und Hurerei, noch länger, ehe italienische Greuel, Sodomiterei und Onanie im lutherischen Deutschland einrissen“ (S. 16). Und aus dem Zusammenhang zwischen dem intellectuellen und physischen Sexualsystem, den Scheibel statuirt, sind Aussprüche zu erklären wie der folgende: „Zwingli wagte leider, das hochheilige Dogma des neuen Bundes von der keuschen Zeugung Jesu Christi aus dem physikalischen Standpunkte der Erbsünde anzusehen.*) Es ist daher auch sehr merkwürdig, daß Luther schon 1522, also drei Jahre vor seiner Verheirathung, die Schriftstellen vom Abendmahl so verstand, wie er sie später vertheidigte“ (ib. S. 48). — Nun verstehen wir es, warum Scheibel in seiner Selbstbiographie solch Gewicht darauf legt, daß er im Unterschiede von vielen anderen als ein unbefleckter Jüngling zur Universität gegangen sei, und hierdurch seine spätere kirchliche Stellung motivirt sieht; ja wir verstehen es, welche Ideen ihn leiteten, als er jene oben erwähnten harten Urtheile über Spinoza und Calvin aussprach und wie er („Ein Wort brüderl. Belehrung über die lutherische Kirche“, Nürnberg 1837, S. 20, 21) auch den schweizer Kilgang, und die Sitten Frankreichs, Englands und Hollands im vorigen Jahrhundert auf Rechnung ihrer „corinthischen“ Richtung schreiben konnte.

So wie in der Grundidee der reformirten Kirche als einer

*) Scheibel (biblische Belehrungen über den luther. und reformirten Lehrbegriff, Dresden 1833, S. 36) setzt die Irrthümer der Reformirten in der Abendmahlslehre ausdrücklich in Verbindung mit ihrer Verwerfung (?) der Lehre von Christi übernatürlicher Empfängniß, durch welche die Entstehung eines geistigen Leibes ausgeschlossen sei.

Vernunftvergötterung, so findet Scheibel auch in der ganzen geschichtlichen Ausprägung derselben, in Cultus und Verfassung, nur eine Wiederholung der egyptischen Isis-Religion.

„Es ist auffallend merkwürdig, daß die reformirte Kirchenverfassung die treueste Copie von dieser (egyptischen) Hierarchie ist. Den Gelehrten gehörte das religiöse Ideen-Commando, Kaufleuten die Verwaltung des Kirchenschatzes. Die Ceremonie ist Staatssache, und der Gottesdienst nur dies. Davon geht die reformirte Kirche aus (ib. S. 56). „Die Gemeinde ist ferner nach reformirter Idee blos Verein zum Gottesdienst, sie feiert das saitische Symbol, die Ceremonie. Abermals richtig gefolgert; denn aus dem Standpunkte der Philosophie ist alle Volksreligion blos Ceremonie, mythologisch-symbolischer Dienst. Das Volk versteht keine Ideen-Erzeugung. Spezielle Seelsorge findet in dieser Kirche gar nicht (!) statt (daher also Calvin's und Schleiermacher's Bann-Ideen philosophische Tyrannen-Ideen (!) andeuten), sondern blos eine allgemeine Vorbereitung zum heil. Abendmahl; denn Naturgesetze lassen sich ja nicht ändern. Folglich kann auch die Gemeinde nicht aus der Natur ihres sinnlichen Lebens herausgerissen werden" (S. 57). „Die Predigt kann nur Rede sein. Beredsamkeit gehört für das sinnliche Volk; Predigt ist ja eine hebräische Idee. Da aber moralische Predigten am besten mit Zeitbegebenheiten zu verbinden sind, so ist die neuere Homiletik auch auf letztere mehr hingerichtet worden. Man sieht deutlich: so gestaltet ist die ganze Ansicht des christlichen Gottesdienstes echt egyptisch-griechisch. Dort war auch blos Cultus und Rede, nicht Anbetung im Geist und in der Wahrheit" (S. 58).

Auf solcher Auffassung der reformirten Kirche erbaut Scheibel nun folgendes Urtheil und Gericht:

„Der offene Stolz der babylonischen Buhlerin (Rom), ward durch ihn (den Papst) sonnenklar. Doch Ehebrecherinnen sind schlau. Die Buhlerin hüllete um sich den Isisschleier, trat auf als liebende Wahrheit. Es entstand die reformirte Kirche" (Allg. Unt. S. 42). „Es ist gezeigt,

daß die reformirte Kirche Erzeugung Jesu, Abendmahlsdogma, Gemeinde und Reich Jesu leugnet, daß sie also in einem bedeutenden Theil der christlichen Glaubenslehre dem neuen Testament contradictorisch entgegengesetzte Lehren annimmt. Es ist ferner gezeigt, daß sie die Vernunft, die nach dem neuen Testament dem Glauben unterworfen werden soll, zur Richterin annimmt, so wie die katholische Kirche, ähnlich den Pharisäern, die Tradition. Es ist drittens gezeigt, daß eben so consequent auch ihre Verfassung den in dem ersten Briefe an den Timotheus und App. 15 bestimmten contradictorisch entgegengesetzt ist; welche doch die ephesinische Gemeinde, wenn sie auch dort und da noch unvollkommen, nur als die ihrige ansehen kann." (S. 62.)

„Die reformirte Kirche ist die naturhistorische Kirche, deren erster Stifter mit dem Schwerdt in der Hand starb, deren zweiter Servet verbrennen ließ, und deren größter Orthodox durch Oldenbarneveld's Köpfung die Gnadenwahl bekräftigen ließ, in deren Ländern man zuerst in der neueren Welt einen König hinrichtete, die seit drei Jahrhunderten alle Gelehrsamkeit und Schlauheit aufbietet, um die κοινωνία mit Leib und Blut des verklärten Heilandes zu leugnen, deren Verfassung nach dem doppelten jure romano eingerichtet ist, deren Presbyterien nur äußeres kirchliches Recht haben, nicht über Dogmatik und Synoden entscheiden; deren Seelsorge als nicht vorhanden anzusehen, obwohl Jesus Liebe sie constituirte und selbst sie übte; deren Lehrer endlich Staatsbeamten gleichen" (Allg. Unters. S. X).

Es ist im höchsten Grade bedauerlich, bis zu welcher Maßlosigkeit sich das Urtheil Scheibels über die reformirte Kirche von Jahr zu Jahr mehr verirrte. „Zwingli und Calvin", sagt er,*) „suchten wenigstens versteckt den Glauben an die Menschwerdung Jesu Christi zu untergraben. Indem sie mit Worten in ihren Schriften die Erlösung Christi, den Mittelpunkt unseres Glaubens bekannten, untergruben sie fein die Basis desselben, seinen Grund, nämlich den Glauben an die hochheilige Menschwerdung des Herrn. Noch anderer Unglaube

*) Ein Wort brüderlicher Belehrung. ꝛc., 1837, S. 17—18.

war einzeln in ihren Schriften zerstreut. Diese aber behaupteten sie am öffentlichsten, und dabei die stärksten Lästerungen (sowohl Calvin als Zwingli) über einen geistigen Leib Christi ganz gleich ähnlichen Lästerungen der heutigen Rationalisten ... Sonst machten sie scheinbar mehr oder weniger ihre Bekenntnißschriften möglichst den unsrigen gleich, um recht zu locken. In ihrer Verfassung nahmen auch sie scheinbar apostolische Kirchenälteste und Lehrer .... Ihre Gesangbücher hat die reformirte Kirche ... theils ganz aus unseren Gesangbüchern entlehnt, um sich hierin möglichst unserer Kirche ähnlich zu zeigen."

„Der Gnosticismus ist das eigentliche reformirte Element, und demnach irdische Phantasie und darauf gegründete Annahme der Vernunft als absoluter Kraft des Erkennens der oberste Grundsatz" (Unionsgesch. S. 46).

Ja consequent muß Scheibel zu der Behauptung kommen, daß es, trotzdem er selbst immer gegen die reformirte Kirche eifert, eigentlich gar keine reformirte Kirche giebt:

„Von *) katholischer, reformirter, griechischer und socianischer Kirche weiß die Bibel nichts. Sie sieht in diesen Allen nicht Kirchen, sondern Nachfolge von Korah, Bileam, Egypten (siehe die merkw. Schilderungen 2 Petri 2; 2 Tim. 3, 8; Jud. 5 f: Apoc. 3, 14); denn wie gesagt, das Wesen dieser Kirchen, ihre innerste Idee sprechen schon jene Ereigniffe gegen das erste Reich Gottes aus."

Aehnlich bereits 1823 (das Abendm. des Herrn S. XXIV.): „Nicht verschiedene Kirchen also, sondern (laut der Schrift) nur nach dem Volk, nicht nach dem Bekenntniß verschiedene Gemeinden, wie einst Ephesus, Corinth ꝛc., sind anzuerkennen. Gnostiker aber, oder Römer, die das gerade Gegentheil vom Römerbriefe annehmen, rechnet wenigstens das neue Testament nicht zum Reiche Christi, sie mögen sich nun Namen geben, welche sie wollen, und sieht sie weder als Gemeinen, noch überhaupt als Kirche an."

Solche Extravaganzen drangen selbst Dr. Guericke zu

*) „Bibl. Belehrungen über den luth. und ref. Lehrbegriff, Dresden 1833, S. 58.

einer Zeit, als er sich so eben zu den separirten Lutheranern bekannte, im Jahre 1834 (Guericke und Scheibel, theolog. Bedenken, Frankfurt a. M. bei Schmerber, 1834), das Zugeständniß ab (S. 11): „Wir geben nun zu, daß wirklich die breslauer theuren Brüder der reformirten Kirche einigermaßen Unrecht zu thun scheinen." —

Allerdings suchte Scheibel die ungeheure Härte, die sich in seinem verdammenden Urtheil über die reformirte Kirche ausspricht, durch Restrictionen zu mildern. Wenn er einerseits behauptet, daß „welthistorische Studien" ihn belehrt haben, der neuere deutsche Rationalismus sei keineswegs ein bisher gar nicht vorhandener Fortschritt, sondern in Egypten längst mit philosophischer Tiefe vorhanden gewesen, so fügt er sofort hinzu: „Daß ich dabei aber nur eben die Idee meinte, alle übrige alterthümliche Unvollkommenheit und specielle Nationalität der egyptischen Religion wohl kennend, war es nöthig, daß ich dies Gelehrten erst weitläufig vordemonstrirte?"

Desgleichen verwahrt er sich entschieden gegen den Vorwurf, als dehne er das über die reformirte Kirche als solche ausgesprochene Urtheil auch auf die einzelnen Personen der Reformirten aus. „Eben darum (s. Unionsgeschichte I. S. 35) konnte, wie oft es mir Schuld gegeben ist, mir nicht in den Sinn kommen, alle Reformirte ohne Unterschied für ungläubige Heiden zu achten. Aber in der Theologie dieser Kirche konnte ich das Element der Vernunft-Vergötterung, weil es factisch entschieden sich zeigt, unmöglich verkennen." ... „Wie konnte ich richten? Der Katholicismus hat seinen Bernhard, Tauler, Thomas v. Kempen. Wie könnte man hier absprechen? Denn Haller, Börhave, Grotius (der mit dem Liede: Herr Jesu Christ, wahr'r Mensch und Gott, starb) waren ja Reformirte. Von der Kirche also allein spreche ich, von Gemeinschaft mit ihr. Ich ehre, liebe Reformirte; aber an's Altar kann ich nicht mit ihnen gehen. Ich ehre, liebe Katholiken; ihre Messe halte ich für Götzenopfer." — Aehnlich sagt er (Bibl. Belehrungen. Dresden 1833, S. 58): „Ich muß noch-

mals erinnern, daß ich reformirte Kirche und eine Masse Laien in ihr genau unterscheide. In Corinth gab es ja auch bei sehr Vielen $^1/_4$, $^3/_5$, $^6/_7$, $^9/_{10}$ Glauben u. s. w." oder (Ein Wort brüderlicher Belehrung. Nürnberg 1837, S. 20, 21): „Wer aber möchte auch leugnen, daß es Tausende und aber Tausende in reformirten Ländern giebt, die, gleich den Methodisten, im Zustande wahrer Buße sind? Es fehlt ihnen nur an rechter Erkenntniß des ganzen neuen Testaments, an wahrem, gegen alle Menschenfurcht in Jesu geheiligten, starken Glauben, der Gut, Ehre und Leben für sein Wort und seine Ehre zu lassen bereit ist; endlich am rechten Prüfungsgeist, um täuschende Apostel der Gerechtigkeit von ehrlichen Lehrern zu unterscheiden. Wer möchte also richten können über die Einzelnen? so wenig als selbst über Tausende innerhalb der katholischen Kirche? Aber die reformirte Kirche und ihre Theologie ist, laut göttlicher heiliger Schrift zu fliehen, wie gegen jene Irrlehren in Corinth der Apostel so ernst warnt." Er sucht sich diese Erscheinung (S. 19) also zurecht zu legen: „Was in den reformirten Ländern von wahrer, christlicher Frömmigkeit sich zeigt, ist also, da, wie im Mittelalter mitten in der Nacht des Katholicismus Gottes Wort nicht vertilgt werden konnte, Wirkung des, besonders seit der Reformation, auch unerachtet aller ungläubigen Lehre, auf Kanzel, Catheder und Altar nicht mehr zu tilgenden Wortes Gottes, weshalb denn auch der Eingang anderer, mehr auf dieses Wort bei mancherlei Schwächen sonst achtenden Parteien, wie der Methodisten in England, der Brüdergemeinde, sa selbst der lutherischen sogenannten Pietisten in die reformirten Länder nicht abgewehrt werden konnte."

So sehr wir indessen in dergleichen Restrictionen die Reaction des ökumenischen Bewußtseins gegen eine im Entstehen begriffene häretische Engheit in Scheibel anerkennen, eben so entschieden müssen wir erklären, daß diese Restrictionen keineswegs genügend waren. Denn einestheils tritt bei ihnen ein rechtes volles Anerkenntniß der gläubigen Reformirten doch nicht klar heraus, und andererseits durfte Scheibel sich doch die

Frage nicht unbeantwortet lassen, wie es gekommen sei, daß solche Früchte, die er doch als Früchte des heiligen Geistes anerkennen mußte, auf einem seinem Urtheil nach in der Wurzel völlig verfaulten Baum erwachsen konnten; andererseits auch ist Scheibel sich selbst darin keineswegs treu, daß er nur die Irrlehre und nicht die einzelnen Personen der „Irrlehrer" verdammte, im Gegentheil macht er, geleitet durch seinen „psychologischen Blick" nur allzuhäufig den Rückschluß von der Irrlehre auf die Unsittlichkeit Derer, die sie vertreten.

Und selbst wenn Scheibel sich von der Ungerechtigkeit des Urtheils gegen einzelne Personen völlig frei erhalten hätte, wie kann er es vor Gott und Menschen verantworten, im directen Gegensatz zu der Lehre von der Kirche, wie dieselbe in den symbolischen Büchern entwickelt ist (vergl. Einleitung zur Concordienformel), solch verdammendes Urtheil zu fällen über eine Gemeinde, welche von Gott selbst im Laufe der Jahrhunderte oft als Gemeinde treuer Zeugen einem im Unglauben versunkenen Geschlechte gegenüber gekennzeichnet ist? eine Gemeinde, deren Glieder vielfach mit Blut ihren Glauben an Christum den Gekreuzigten versiegelt haben, über eine Kirche, in deren Dogma Christus der Gekreuzigte und die Rechtfertigung durch den Glauben allein das lebendige Centrum ist; über eine Gemeinde, die um die Auslegung der heiligen Schrift, um die Ausgestaltung des Lehrbegriffs, um die Heidenmission und Bibelverbreitung so unleugbare Verdienste erworben hat, und der der Herr unverkennbar das Siegel aufgeprägt hat, daß Sein heiliger Geist in ihr wirksam ist?

Und sollen wir dieses Urtheil Scheibel's nur als eine Schwäche, als eine Härte bezeichnen? Nein, wir sehen darin eine sehr schwere Versündigung gegen den Leib des Herrn, und eine Schmähung desjenigen heiligen Geistes, den der Herr auch durch jenen Theil seines heiligen Leibes wehen läßt. Und sollte der Herr solche schwere Sünde ungestraft lassen? Wir unsererseits, so bereitwillig wir Scheibel's Verdienste, als eines Zeugen für das lutherische Bekenntniß, anerkennen, sind doch

außer Stande, Denen völlig Unrecht zu geben, welche in Scheibel's tragischem Schicksal auch eine Strafe für diese schwere Versündigung gegen die Reformirten erkennen.

Fünftes Kapitel.

Scheibel's Ideen über Kirchen-Verfassung.

Inhalt: Scheibel's Stellung zu den Propositionen der liturgischen Commission; Sch. gegen das Patronatsrecht, gegen agendarische Formulare, für das Brodbrechen, Stellung der Gemeinde als Inhaberin der kirchlichen Gewalt.

Bevor wir zum Faden der eigentlichen Geschichtserzählung zurückkehren, müssen wir, um das Bild Scheibel's völlig zu zeichnen, noch eine Skizze geben über die eigenthümlichen Ideen desselben in Bezug auf kirchliche Verfassung.

Wir können es hier nur als eine höchst wundersame Fügung des Herrn erkennen, daß er einen Mann, der in Glaubenssachen gegen die Reformirten auf so unbillige Weise Front machte, in der Verfassungsfrage ganz entschieden unlutherische, ja reformirte Wege gehen ließ.

Das ist ja der charakteristische Unterschied zwischen der lutherischen und der reformirten kirchlichen Entwickelung, daß die lutherische Kirche an die geschichtlich gewordenen Verhältnisse nur in der Weise das Maß anlegt von Gottes Wort, daß sie Alles, was mit demselben nicht unmittelbar in Widerspruch steht, bestehen und geschichtlich sich gestalten läßt, während die reformirte Kirche bei vorgefundenen Mißbräuchen mit Wegwerfung des Ganzen vorgeht, um auf Grund biblischer Ideen und neutestamentlichen Vorbildes einen radicalen Neubau aufzuführen. Ferner ist gerade in der Verfassungsfrage das ja der charakteristische Unterschied der lutherischen und der reformirten Kirche, daß die erste ein Amt göttlicher Sendung kennt, welches in,

mit und über der Gemeinde seine Funktionen übt, während die letztere die Gemeinde als eigentliche Besitzerin und Ausüberin aller amtlichen Gewalt ansieht, in deren Namen und Sendung das Amt seine Functionen verwaltet. Wir werden sofort sehen, wie Scheibel ganz entschieden unlutherisch die Ausübung eines bischöflichen Amtes, das Patronat, die Perikopen, den Exorcismus bei der Taufe ꝛc. radikal verwirft, und sich auf Grund von- zum Theil höchst willkürlich gedeuteten Bibelstellen eine eigene Verfassung construirt, die durch den von ihm selbst ihr gegebenen Namen einer „Presbyterial-Verfassung" sich von vorn herein als eine reformirte kund giebt.

Die Veranlassung, seine kirchlichen Verfassungs-Ideen zu entwickeln, fand Sch. 1817 in der ersten Synode, welche der König zusammenberief, um eines Theils die Stimmung der Geistlichkeit bezüglich der in diesem Jahre proponirten Union zu erfahren, und andererseits den von Ehrenberg verfaßten und von den Behörden vorgelegten „Entwurf der Synodal-Ordnung für den Kirchen-Verein beider evangelischen Confessionen im Preußischen Staat" zu prüfen und zu begutachten. Für Scheibel war das Factum, daß ein Reformirter den Entwurf abgefaßt hatte, Grundes genug, ihn für durchweg reformirt zu halten, und sein Separatvotum dagegen abzugeben, welches indeß viel reformirter war, als der Entwurf selbst.

Folgende Einzelnheiten aus diesem Schriftstück (von Scheibel der breslauer Synode überreicht am 2. Decbr. 1818) mögen unser Urtheil bestätigen:

„Die Gemeine-Versammlung hat nicht blos über Kirchengebäude und Kirchengelder, sondern auch über Wort und Lehre die Aufsicht (1 Tim. 5, 17. 18). Denn Wort und Lehre sind die wichtigsten Gegenstände der Versammlung" (V. 17) . . . „Die Aeltesten haben auch selbst den Gottesdienst und die Lehreinrichtungen, nach der ersten Kirche, anzuordnen, sobald überhaupt in der Versammlung constituirt worden. Sie sind die executive Gewalt" (Act.-Gesch. II. 22). . . . „Die Wahl des Predigers kann nur von der Gemeinde-

verſammlung geſchehen; es verſteht ſich aber von ſelbſt, nach der apoſtoliſchen Verfaſſung, daß alle Titel- und Rangordnung unter den Episcopis aufhört. Auch gehören die erſteren Theologen zu den Episcopis. — Patrone u. ſ. f. können gar nicht wählen, ſondern allein die Gemeine-Verſammlung. Alles Patronats-Recht iſt ſpätere Unſitte" . . . „Die Vertretung des Predigers iſt nach den verſchiedenen Verhältniſſen ſpeziellen Berathungen der Gemeinde-Verſammlung zu überlaſſen. Die Einkünfte des Episcopus dürfen nach der h. Schrift nur freie Gaben und zwar der Gemeinde ſein. Beichtgeld, Stolgebühren ſind ſpäteren ſündhaften Urſprungs . . . . Schon die Leviten durften keine liegenden Gründe haben(!); ſie binden den Landprediger an weltliche Geſinnung und Handeln." (l. c. S. 23, 24.) „Formulare, als dem Gottesdienſt im Geiſt und in der Wahrheit entgegen, können auf keine Weiſe angewendet werden." (S. 24). „Die Reviſion der Geſangbücher kann nur von der Gemeindeverſammlung ausgehen" . . . „Statt der im achten Jahrhundert bekanntlich erſt vollſtändig eingeführten Pericopen iſt nach Vorbild der erſten Kirche auf die ganze Bibel mehr Rückſicht zu nehmen. Die Apocryphen aber, als nach dem Zeugniß Jeſu und der Apoſtel(?) nicht nach dem h. Geiſt entſtanden, ſind, wie in der erſten Kirche, auszuſchließen" (S. 24. 25). Chriſtliche Sonn- und Feſttage ſind nur Erinnerungstage an die Geſchichte des Herrn. Bei der Taufe iſt mehr Würde, kein Formular, und Trennung alles finanziellen Geſchäfts von der Handlung ſelbſt zu wünſchen" (S. 25). Die Vorbereitungsandacht zum h. Abendmahl (mit dieſem reformirten Namen bezeichnet S. die Beichte) iſt in ihrer genaueren Beſtimmung von der Gemeinde-Verſammlung zu ordnen, da hier Verhältniſſe der Gemeinde eingreifen. Daß ſie ſelbſt aber nothwendig, iſt aus dem chriſtlichen Glauben vom h. Abendmahl klar; nur ein beſtimmter Gottesdienſt dazu (wäre) recht partielle reformirte Anſtalt(!!) (S. 26).

In Bezug auf die Feier des Abendmahls ſelbſt will Sch.

nun auch das Brodt gebrochen haben (S. 26). Seine Worte lauten: „Es sollte, wie Jesus that, die Hand über das Brodt und den Wein gebreitet, und der Segen aus den Paschah-Psalmen*) nach des Herrn Vorbild gesprochen werden — dann weiter brach es — (nun gebrochen) und sprach: u. s. w. (Nun vom Prediger der Gemeine am Tisch gereicht)." —

Ferner berichtet Sch. bei Gelegenheit der Erzählung der Synodalverhandlungen (I. S. 73): „Bei der zweiten Synode also, wo von neuer Kirchen-Gemeinschaft die Rede war, erkannte ich, wie gerade die freien Gaben der Gemeinde, und daß der Prediger nicht durch Staatsgehalt besoldet werde, das Band der Kirche zu erhalten geeignet seien"; dazu werden ihm die Worte 2 Tim. 2, 6, daß Christus aus dem Samen Davids sei, „eine genügende Weisung; denn aus welchem anderen Grunde hatte der Apostel diese hier beigefügt, als weil er keinen anderen irdischen Herrscher im Reiche Jesu, denn allein ihn den Davidssohn anerkannt wissen wollte, indem die Gemeinde das wahrhaft geistige Israel sein soll." Mit solcher Exegese also begründet Sch. seine Abneigung gegen das landesherrliche Summepiscopat.

Welche unvollkommene Vorstellung er von der Idee eines lutherischen Episcopats hatte, das zeigte er, als ihm im Jahre 1818 ein Ruf nach Dorpat zuging, woselbst er Oberbischof über die sämmtlichen evangelischen Deutschen Rußlands sein sollte. Er schlug diesen Ruf aus, wie er selbst sagt (I. 64): „weil ich es des Geistes, dem ich dienen wollte, für unwürdig hielt, seine Wahrheit durch Gewalt verbreiten zu wollen", oder wie er an einem andern Orte (I., 19) sagt: „Ich wollte nicht Orthodoxie befehlen, und wußte, wo ich für die lutherische Kirche zu wirken habe."

Im angeführten Separatvotum sagt er weiter: „Die Confirmation wird in der ersten Kirche gar nicht erwähnt. Die Taufe ertheilt schon den heil. Geist, der auch schon den Glauben in den Kindern wirkt. Es sind also die Confirmanden

*) Also nicht aus den Einsetzungsworten?

blos noch öffentlich zu ermahnen, ihnen ihre Sünden vorzuhalten, und kurz zu fragen, ob sie bei Jesu bleiben wollen? Jetzt ist die Confirmation leider zu einer katholischen Firmelung gewandelt." —

„Die Ernennung des Schullehrers gehört ganz dem Staat, nicht der Kirche. Nur der Religionsunterricht gehört dem Episcopus der Gemeinde ausschließlich" . . . (S. 28).

„Nur die Gemeinde-Versammlung hat über die Kirchenzucht zu entscheiden" (S. 29).

Es ist wohl kaum nothwendig, noch darauf aufmerksam zu machen, wie in allen wichtigen Differenzfragen über Verfassung und kirchliche Ordnungen, die im Laufe dieses Jahrhunderts zwischen Lutheranern und Reformirten Gegenstand des Streits gewesen sind (Beichte, agendarische Formulare, Episcopalgewalt, Pericopen, Apocryphen, Kirchenzucht, Stellung des Amts zur Gemeinde, Confirmation ꝛc.), Scheibel's Votum durchweg auf Seiten der reformirten Anschauung steht.

Sechstes Kapitel.

Scheibel's Kämpfe bis zum Jahre 1830.

Inhalt: Reformations-Predigt 1814; Abendmahls-Predigt 1817; Scheibel's isolirte Stellung; sein Kampf gegen die Agende seit 1821; seine berühmte Abendmahls-Predigt vom 13ten April 1821; der „Unfug" von Dr. Schulz; Scheibel gegen die mit Nachträgen versehene neue Agende; die Commission der Superintendenten in Breslau; der König aufmerksam auf Sch., entrüstet über ihn; Eylert's Urtheile.

Wir haben absichtlich mit umständlicher Genauigkeit das Bild Scheibel's nach allen seinen charakteristischen Zügen entworfen, weil wir nur so die Stellung, die er — und mit ihm die Gemeinde, die sich doch zunächst um seine Person sam-

melte — zu der kirchlichen Entwickelung dieses Jahrhunderts einnahm, recht zu würdigen im Stande sind.

Kurz recapitulirend bemerken wir also:

Scheibel, ein Mann von kindlicher Frömmigkeit, tief innerer Erfahrung und tiefer Schriftkenntniß, war ein entschiedener Zeuge für die einfältige wahre Lehre der heil. Schrift und das lutherische Bekenntniß. Allein seine theosophisch-mystische Richtung trieb ihn, in consequenter Verfolgung vermeintlicher Resultate aus geschichtlichen und psychologischen Studien, zu einer verblendeten Einseitigkeit und sträflicher Härte im Urtheil über die reformirte Kirche. Dabei war er selbst keineswegs ein Lutheraner in dem vollen Sinne des Worts, daß er den genuinen lutherischen Kirchenbegriff bis in seine Consequenzen hinein sich angeeignet hätte.*) Deshalb sehen wir ihn, was die Fragen nach der Ausgestaltung der Kirche betrifft, zu derselben Zeit, wo er wähnt, gegen die Reformirten Zeugniß abzulegen, auf entschieden reformirten Bahnen.

Daß ein solcher Mann in der Union nichts anders erblicken konnte, als eine Vereinigung zwischen Christus und Belial, der fleischlichen und der heiligen Vernunft, und daß ihm folgerichtig alle Union nur als Lügenkunst und teuflische List erscheinen mußte, das ist leicht verständlich und er macht dessen keinen Hehl. Z. B. in der Schrift: „Ueber meine Polemik, ꝛc." Nürnberg 1837, S. 13 äußert er sich also: „Man sage es selbst, ob ich anders gegen Männer handeln konnte, welche ein so schlau reformirt gemachtes Kirchenbuch nun schon seit 15 Jahren der ganzen lutherischen Kirche in Preußen aufzudringen suchen? .... Die Agendenverfasser haben bisher, wenn auch Soldatenmacht, Kerker und Pfänden dazu nöthig seien, weil die Zauberei nicht mehr bezaubert, eben so fein die Lutheraner mit den Reformirten durch dieses Buch zusammenschmelzen wollen, wie einst Jannes und Jambres, die Zauberer in

*) Er selbst pflegte vor seinen Schülern keinen Hehl daraus zu machen, daß er in zwei Lehren, der von der Kirche und der vom Chiliasmus, nicht in Uebereinstimmung sich befinde mit dem lutherischen Bekenntniß (mündliche Mittheilungen).

Egypten zu Moses Zeit, Blut und Schlangen (die Wunder des alten Bundes wie Glaube und Liebe die des neuen Bundes) nachahmten, um Israel zum Götzendienste der Moabiter zu bringen. Liegt in diesem Urtheil irgend etwas Uebertriebenes?"

Doch sehen wir nun, in welchem Gange der geschichtlichen Entwicklung Scheibel seine Ideen geltend zu machen suchte. —

Bei Scheibel's Anschauung von der Kirche und ihrer Zukunft war es unmöglich, daß er nicht bereits frühe seine prophetisch warnende Stimme hätte erheben sollen. War ja doch, wie er selbst sagt (Unionsgesch. I. 122) die Union in der Entwicklung Deutschlands genügend vorbereitet.

Scheibel war noch Prediger zu St. Barbara, als er am 31. Oktober 1814 in einer Reformationspredigt zum erstenmal auf die Noth und Gefahr der kranken Kirche des Herrn hinwies, aber zugleich seine Ueberzeugung aussprach, daß der Herr ihr den Sieg verleihen werde, und ernstlich ermahnte, sich die Lehre Luthers nicht nehmen zu lassen. Diese Predigt wurde 1816 gedruckt, und im Vorworte dazu erklärte er der (oben erwähnten, in Berlin seit 1814 zusammengetretenen) liturgischen Commission offen, welche Gefahr er für die lutherische Kirche fürchte, daß aber die Lutheraner, möge ihre Zahl auch noch so klein, sich nöthigenfalls von ihren Verordnungen lossagen werde, und er bat dringend, deren Gewissen und Freiheit zu schonen.*)

Seit 1815 Prediger zu St. Elisabeth, begnügte er sich mit seiner still aufbauenden pastoralen Thätigkeit, deren tief eingreifenden Ernst wir oben dargestellt haben. Darüber wuchs die Zahl seiner Beichtkinder von 115 bis zu 900.

Bei Gelegenheit des Reformationsfestes 1817 hielt Scheibel am 2. November über das Hauptstück vom heil. Abendmahl eine Frühpredigt, welche so tief eingriff, daß sie in zwei Auflagen gedruckt werden mußte. Und als in demselben Monat die breslauer Stadtgeistlichen zur ersten Synodalversammlung zusammentraten, um die von oben her auf Grund der Arbeiten der liturgischen Commission proponirte „Synodal-

*) Brandt, l. c. S. 38.

ordnung für den Kirchenverein beider evangelischen Confessionen" zu berathen, erklärte Scheibel denselben, trotzdem, daß er mit seinem Votum völlig isolirt stand: „sein Gewissen erlaube ihm nicht, der Union beizutreten." Wie schwer ihm dieser Schritt wurde, bezeugte er selbst mit den Worten: „Er selbst, der Herzenskündiger, weiß, wie umnachtet mein Geist war, als ich mich auf der Synode einfand. Ich konnte ja doch bald die Größe des Unternehmens, die Menge der Unionsfreunde, die ganze Seele und das Wesen derer, die so begeistert und thätig dabei waren, wahrnehmen!" Die Theilnahme an einem Unionsabendmahle der Professoren lehnte er ab, so lange „bis man ihm den Spruch 1 Cor. 10, 16 calvinisch erklärt haben würde."

Wie schwierig aber auch nun Sch's. isolirte Stellung wurde, so machte er doch von dem im J. 1818 an ihn ergangenen doppelten Ruf als Professor an die Universität Dorpat, und dann als Oberbischof der Evangelischen in Rußland keinen Gebrauch, sondern glaubte auf dem ihm vom Herrn gewiesenen Posten ausharren zu müssen. Das Ministerium ernannte ihn hierauf zum ordentlichen Professor, doch mit der rügenden Bemerkung, daß er längst schon befördert worden wäre, wenn er andere theologische Gesinnungen gezeigt hätte.

Wie er im J. 1818 — zum Theil mit Unverstand — gegen die neue Synodalordnung Zeugniß abgelegt habe, das ist bereits oben bemerkt worden. In den folgenden Jahren begann er, die Gemeinden öffentlich vor der jetzt angebahnten Union zu warnen.

In dem seit 1821 gegen die neue Agende geführten Kampf fand sich Sch. nicht so isolirt, weil ja auch alle Rationalisten wider die Agende waren. Indeß trug diese Gemeinsamkeit des Kampfes nichts dazu bei, um ein besseres Einvernehmen zwischen Sch. und seinen Collegen herzustellen, denn Sch's. Haupttendenz war und blieb gegen die Union gerichtet. In hellen Flammen brach die Feindschaft gegen ihn aus, als er am 13. April 1821 eine Predigt über Matth. 26, 26—29 hielt, in welcher er die lutherische Abendmahlslehre einfach, klar und innig darlegte,

freilich aber auch sein einfaches Bekenntniß mit seinen „egyptischen" Ideen vermengte und ziemlich deutlich zu verstehen gab, daß die Opfermahlzeiten der alten „Egypter, die Brod und Wein genossen, als bildliche Zeichen für den sinnlichen Körper und das sinnliche Blut verstorbener Menschen, denen sie Altäre weiheten und an die sie sich als Freunde erinnerten", eigentlich wesentlich dasselbe seien, wie die Abendmahlsfeier der Reformirten; denn „in ihnen sprach sich ihre Vernunftsansicht, und der Dienst nach derselben bestimmt, am meisten aus." Sch. schloß die Predigt mit den Worten: „denn ich werde — Jesus Christus, der Richter der Lebendigen und der Todten zur Rechten des Vaters ist Zeuge — ich werde, bis diese Lippen erblassen, und diese Hände erstarren, nur den Leib und Blut des Herrn im heil. Mahl der Gemeinde bekennen und geben, und nichts anderes will ich je in diesem Mahl empfangen, als Leib und Blut meines Herrn, meines Heilandes, meines Gottes. Ich kann, ich werde und will nie die Sünde des Todes üben. Nun, die Gnade unsers Herrn Jesu Christi ꝛc. sei mit uns Allen! Hallelujah! Amen!"

Diese Predigt brachte einen wahren Sturm hervor. Bereits im Märzmonat hatte der breslauer Magistrat auf Grund zweier ihm vom Consistorio zugesandter Predigt-Concepte Sch.'s diesen aufgefordert, sich der ungebührlichen Angriffe gegen die Reformirten zu enthalten; bereits seit längerer Zeit waren Sch.'s Predigten durch seine Gegner gradezu behorcht, und öfters Grund zu Denunciationen geworden. Jetzt ertheilte der Magistrat Sch. direkt eine sicherlich nicht unverdiente ernste Rüge dafür, daß er die Verwaltung des Sacraments nach reformirten Grundsätzen für eine Todsünde öffentlich erklärt, und diese Kirche selbst in Rede und Schrift als eine ungläubige und unchristliche darzustellen gesucht habe.

In der Stadt aber gab sich unter den zahlreichen Unionisten eine allgemeine Entrüstung kund, welcher Dav. Schulz durch seine Schrift „Unfug an heiliger Stätte, oder Entlarvung Herrn Joh. Gottfr. Scheibel's durch den Recensenten seiner Predigt

„das heilige Opfermahl" Freystadt 1822" Ausdruck gab. Wir haben bereits oben darauf hingewiesen, wie diese Schrift sich in den gewöhnlichsten Schimpf- und Schmäh-Reden bewegt, und wie würdig Sch. darauf geantwortet habe. Die ganze Aufregung aber, die auf Grund dieser Predigt entstanden war, gab Sch. Anlaß, sich näher über seine egyptischen Ideen und über die Lehre vom heiligen Abendmahl auszulassen. Er that dies in zwei Schriften, einer kürzeren: „das Abendmahl des Herrn. Breslau 1821," und einer durch den „Unfug" des D. Schulz hervorgerufenen größeren Schrift: „das Abendmahl des Herrn, historische Einleitung, Bibellehre und Geschichte derselben; ausführlichere Erläuterungen früherer Schrift; Breslau bei J. Marx und Comp. 1823." Aus beiden Schriften sind oben bereits Mittheilungen gemacht. Zu denselben kam 1827 Sch's. Communionbuch.

Der Einfluß, den D. Schulz in den kirchlichen Oberbehörden hatte, überwog den günstigen Eindruck, den die Predigt in Sch's. Gemeinde und weithin in ganz Deutschland gemacht hatte.

Im folgenden Jahre warnte das breslauer Stadtconsistorium (unterm 10. Juni 1822) Sch. abermals, und zeigte ihm an, daß es vom Ministerium beauftragt sei, über seine Amtsführung genaue Aufsicht zu führen; — er solle den Glauben seiner Kirche wohl öffentlich und freimüthig ohne Winkelzüge und Hinterhalt bekennen, aber dabei der Schonung und Liebe nicht vergessen, die wir auch dem irrenden Bruder schuldig sind; . . . „wir dürfen um so weniger da ein hartes verletzendes Urtheil aussprechen, wo, wie hier wirklich der Fall ist, die Wahrheit erst auf dem Wege der Wissenschaft ausgemittelt werden soll, und seit drei Jahrhunderten die frömmsten und gelehrtesten Lehrer zweier Kirchen sich über diese Wahrheit nicht haben einigen können" . . . Dabei solle er bedenken, daß selbst der Wunsch nach Union immer bisher salva fide ausgesprochen sei. . . . „Dies alles erwägend, müssen wir Ew. Hochehrwürden eben so freundlich als ernstlich ermahnen: künftig in ihren

öffentlichen Vorträgen zwar überall den Glauben unserer Kirche frei und unumwunden auszusprechen — denn das fordert die evangelische Freiheit —, aber nie und in keinem Falle den Glauben der anderen Kirche, den sie ja auch für etwas Heiliges hält, zu bestreiten und zu verdammen." — (Act. Gesch. II. S. 257, 258).

Es liegt auf der Hand, daß ein solches Rescript, trotzdem daß es in einem sehr milden und gehaltenen Tone unter warmer Anerkennung von Scheibel's Treue und Verdiensten abgefaßt war, Scheibel nicht genügen konnte. Denn wie soll man die Wahrheit bekennen und lehren, ohne den Irrthum zu bekämpfen? wie konnte Sch. seiner vorgesetzten Behörde zugestehen, daß im Dogma vom heiligen Abendmahl die Wahrheit noch erst zu suchen sei? Wie konnte er damit zufrieden sein, daß ihm die Predigt der kirchlichen Lehre nur auf Grund der evangelischen Freiheit gestattet, nicht auf Grund kirchlicher Ordnung geboten sein sollte?

Er mußte sich also um so mehr als Märtyrer für die kirchliche Lehre ansehen, als ja seine Richter zugleich auch seine theologischen Gegner vom Standpunkte des Rationalismus aus waren. So verlor über dem ungerechten Urtheil auch Dasjenige, was gerecht darin war, nämlich der Tadel des Unangemessenen in seiner Polemik, für ihn die Spitze. Hiezu kam, daß er auch sonst vielfach über ungerechte Behandlung sich zu beklagen Ursach hatte. Die theologische Facultät verweigerte ihm, trotzdem daß er bereits seit dem 27. Mai 1818 zum professor ordinarius ernannt war, lange Zeit die Reception, selbst gegen den Entscheid des Ministerii; die für die Union sich entscheidenden Professoren wurden Consistorialräthe, und hielten als solche die Candidatenprüfungen ab, bei denen Scheibel's Schüler sehr zurückgesetzt wurden;*) dazu kam, daß die Candidaten den bekannten Revers zu Gunsten der Union unterzeichnen mußten,

*) Schon 1818 und 1819 hatte man zwei Candidaten (Berger und Göbel) bei der Prüfung abgewiesen, weil sie scheibelianisch — d. h. lutherisch — die Abendmahlslehre bekannten, und nur ihre Verwendung beim Ministerio verschaffte ihnen Gerechtigkeit. (Brandt l. c. S. 41).

ohne welchen kein Wählbarkeitszeugniß ausgefertigt wurde. Die theologische Doctorwürde konnte Sch. bereits nicht mehr in Preußen erhalten, sondern mußte sie in Jena nachsuchen. Auf der breslauer Provinzialsynode (2. und 3. Oct. 1822) verweigerte man ihm, dem unverbesserlichen Gegner der Union, selbst das Zeichen der Bruderliebe, und verhöhnte seine Treue gegen das lutherische Bekenntniß. Er selbst rechnet dies Erlebniß zu den schwersten seines Lebens. Dies alles aber diente nur dazu, ihn immer mehr zu erbittern und in seiner Feindschaft gegen die Union zu bestärken.

Nachdem seit dem Jahre 1822 der Entwurf zur neuen Agende den Synoden und den einzelnen Geistlichen zur Beurtheilung übergeben worden war, sehen wir Sch. als unerbittlichen Gegner derselben.

Zwei Mal trat er gegen sie entschieden in die Schranken. Das erste Mal gegen den proponirten Entwurf 1822, und das zweite Mal gegen die fertig gemachte und mit Nachträgen versehene Agende selbst im Jahre 1828.

Wir erblicken in Scheibel's Polemik gegen die neue Agende abermals die drei oben von uns näher dargelegten Richtungen, seine objectiv-kirchliche lutherische Bekennertreue, seinen blinden Eifer gegen die Reformirten, und seine eigenthümlichen biblisch radicalen Verfassungsansichten. Vermöge seiner tiefen Erkenntniß der lutherischen reinen Lehre sah er schärfer als die meisten seiner Zeit die Gefahren, die derselben dadurch erwuchsen, daß in der neuen Agende einzelne Lehren, wie die spezifisch-lutherische Abendmahlslehre, geradezu unterdrückt wurden, wie die vom Teufel in der Erbsünde verschleiert waren; und mit großer Schärfe und Klarheit deckte er diese Mängel auf. Hätte sich Scheibel auf diese Seite seiner Opposition beschränkt, so wäre sein Zeugniß kräftiger gewesen, und wäre er damit unterlegen, so mußte man ihn für einen Märtyrer der Wahrheit achten. Aber er ging weiter. Er witterte überall in der Agende das Bestreben, die reformirte Lehre auf Kosten der lutherischen

zur Geltung zu bringen, — welches Streben, so weit es nicht zur Realisation eines gemeinschaftlichen Abendmahlsformulars erforderlich war, den Verfassern der neuen Agende sicherlich ganz fern gelegen hat; — ja er ging so weit, daß er den Verfassern Lug und Trug unterschob, als ob sie unter möglichst eng an die lutherischen Formulare sich anschließender Maske absichtlich täuschend, überall „das egyptische Wesen", d. h. die reformirte Vernunftvergötterung, eingeführt hätten, um das Volk durch die langen Formeln von der Theilnahme am Gottesdienst zu entwöhnen, und also über ihren Glauben desto leichter herrschen zu können. Zu diesem Ende habe man, um den Reformirten mundrecht zu sein, aus dem englischen Prayer book möglichst viele Formulare entnommen, — alles, um die lutherische Kirche zu vernichten. — Seine kirchlich radicalen Verfassungsideen ließen ihn außerdem überall Cäsaropapismus wittern, und von dem Grundsatz aus, daß die Entwerfung der Liturgie von der Gesammtgemeinde ausgehen müsse, griff er das Recht des Landesherrn, überhaupt eine Liturgie zu erlassen, an.

Und diese seine Opposition führte er mit so rücksichtsloser Heftigkeit, und oft in so sarkastisch bitterem Tone, und schleuderte die crassesten Beschuldigungen gegen die Intentionen der Verfasser der Agende mit solcher Dreistigkeit in die Welt hinaus, daß wir uns nicht im Geringsten darüber verwundern dürfen, daß sein kirchlich objectives Zeugniß, eben weil es durch allerlei beifolgende handgreiflich ungerechte Beschuldigungen entstellt war, um jener willen unbeachtet blieb.

Wir geben zum Belag unseres Urtheils einzelne Spezialitäten, zunächst aus seiner Kritik des Agendenentwurfs aus dem Jahre 1822.

Hier muß ihm Alles, was er nicht grade in seiner wittenberger Agende findet, reformirt sein, wenn es auch aus der altgriechischen und altkatholischen Kirche entnommen ist; verwerflich erscheint es ihm, daß die Gemeinde bei der Liturgie aufsteht, daß nach dem Evangelium das „Gelobt seist du, o Christus", gesprochen wird, und daß der Segen (in biblischer Weise)

lauten soll: Der Herr segne dich, und nicht: „der Herr segne Euch.“ Während es doch der damals so verbreiteten Neologie gegenüber so wichtig war, daß für Beicht-, Tauf-, Trau- und Leichen-Reden ungefähr die Hauptgedanken angegeben wurden, in denen sich der Geistliche zu bewegen habe, kann S. sich in Bezug auf diese Anweisungen seiner unangenehmen bekrittelnden Bemerkungen nicht enthalten: „falls der evangelische Clerus dies nicht gelernt haben sollte“ . . . „für sehr unwissend wird der Clerus der neuen evangel. Kirche angesehen, denn er wird hier in dem allgemein bekannten Inhalt jeder Beichtrede unterrichtet“ (I. 96, 94). „Zuletzt kommt die Anweisung zur Leichenrede; sogar werden die hoffentlich jedem ordentlichen Candidaten bekannten hauptdogmatischen Stellen über Tod, Auferstehung und Seligkeit angeführt“ (S. 109). In Bezug auf den Ordinationseid macht Scheibel mit Recht darauf aufmerksam, wie hier die Stellung des Geistlichen als eines Staatsdieners zu sehr hervorgehoben wird. Daneben aber bemängelt er es ohne weiteres, daß der König der oberste Bischof genannt werde (S. 102) — und fährt dann fort: Höchst seltsam kommt nun folgendes vor: In weltliche und für mein Amt nicht passende Sachen, die einem Geistlichen und Lehrer nicht wohl anstehen, will ich mich nicht mengen. Es heißt ferner: „Fehle ich in dem einen oder anderen Stück, und meine Vorgesetzten halten es mir vor, und warnen mich, so will ich mich mit Gottes Hülfe gern bessern.“ Da setzt Sch. hinzu: „Die Magistrate, Superintendenten, Landräthe, Regierungen, Präsidenten und Ministerien sind gemeint!“ — „Der Ausdruck: Wie es einem rechtschaffenen Geistlichen geziemt“, ist ganz ähnlich dem Eide der Stadträthe nach der neuen preußischen Städteordnung, wo auch am Schlusse vorkommt: „wie es einem rechtschaffenen Stadtrath geziemt.“

In höchst unangemessener Weise drückt sich Scheibel über das Begräbnißformular aus. — Nicht bedenkend, daß die Worte: Von Erde bist du gekommen ꝛc. aus der altgriechischen Kirche stammen, sagt er (S. 104):

„Ohne Ordre kann in der Berliner Agende

nichts sein. Also seltsam genug, indem der Sarg versenkt wird, giebt der Prediger der todten Leiche die Ordre zum Verwesen, und fängt das Todtengräberamt an. Es heißt: der Geistliche wirft zu dreien Malen Erde auf den Sarg, welches auch von den Leidtragenden geschehen kann, und spricht: „Von Erde bist du gekommen, zu Erde sollst du wieder werden" (1 Mos. 3, 19). An poetischem Effect mag es dieser Apostrophe nicht fehlen, desto mehr aber an biblischem Grunde. Denn bei Moses droht Gott dem lebenden Adam diese Strafe, hier giebt ein unbefugter Mensch dem Todten den Befehl." ... „Das Lutherthum ist also auch in dieser Begräbnißform, außer jener preußischen Verwesungs-Ordre so genau nachgeahmt, daß Gemeinen auch dabei, vollends bei jetziger wenig genauer Kenntniß der ganzen Ordnung und des Inhalts des Gottesdienstes, sehr leicht denken könnten, es sei Alles beim Alten geblieben" (S. 105). ...

„Hier war für den Verfasser der neuen Agende die beste Veranlassung, sich wieder englisch reformirt in die lutherische Form zu hüllen" (S. 107).

Selbst die Aufnahme der alten lutherischen Litanei giebt Scheibel zu der sarkastischen Bemerkung Anlaß: „Zugleich war es doch höchst erwünscht, daß auch die reformirte Agende, nämlich die englische, die Litanei enthielt. Somit konnten doch auch die reformirten Gemeinden im preußischen Staat Nichts dagegen einwenden." (S. 114).

In der Einführung des Todtenfestes erkennt er, „daß die evangelische Kirche ihre egyptische Sehnsucht nicht ganz verhehlt habe" (S. 117) — und endlich resumirt er: „Ist also nun nicht entschieden und über allen Widerspruch erhaben die Haupttendenz dieser Agende: zur Union zu führen, ja — was alle Unionsversuche bezweckten — die Lutheraner reformirt zu machen? — Daß nun aber alle diese Tendenzen unter der Firma (!) des rein evangelischen Christenthums, ja rechtgläubigen Lutherthums promulgirt worden, die Mit- und Nachwelt richte über diese evangelische, christliche Wahrheitsliebe!" Dies war Schei-

bel's Urtheil über die neue Agende, „das neue Hieroglyphenbuch, das in Cours gesetzt werden sollte“ (S. 121).

Im Herbst des Jahres 1828 fand Scheibel eine andere Gelegenheit, sich über die Agende zu äußern. Es war am 12. Septbr. d. J. eine Commission von zwölf Superintendenten in Breslau zusammengetreten, die miteinander beriethen, wie sie am zweckmäßigsten die Einführung der neuen Agende ins Werk setzen könnten. Bei dieser Gelegenheit setzte Scheibel am 26. September zwölf Thesen auf als sein Separatvotum, und schickte dieselben unterm 5. October an den Minister. In diesen Thesen erklärt er, daß eine Agende nur von der Kirche selbst ausgehen könne, und tadelt an der vorliegenden, daß sie nicht dem Worte Gottes und dem Bekenntniß unserer Kirche gemäß sei, daß sie nicht durch gemeinsame Berathung der Gemeinden (!) und Prediger entstanden sei, daß sie ihrem Wesen nach für die reformirte oder unirte Hof- und Dom-Gemeinde in Berlin bestimmt sei, und daher nicht für die lutherische Kirche passe; und auch selbst bei Hinzufügung von lutherischen Abendmahls-Formularen, wie in Pommern, bleibe doch der Zweck dieser Agende, daß sie für beiderlei Gemeinden, reformirte und lutherische, bestimmt sei, und sei deshalb abzulehnen; auch nicht der zeitweise abwechselnde Gebrauch dieser Agende dürfe ihr Eingang verschaffen, denn der Geistliche dürfe nicht bald reformirt, bald lutherisch erscheinen. Auch nicht eine einzige Intonation dürfe man der reformirten Kirche zu Liebe aufnehmen; alle Intonationen müßten wörtliche Aussprüche aus der heil. Schrift sein (!).

Neben diesen theils treffenden, theils unpassenden Bemerkungen bricht aber Scheibel in die — namentlich in einer Eingabe an den geistlichen Minister — höchst unpassende Peroration aus: „So würde die Kirche zuletzt ein Schauspielhaus und das Altar Jesu Christi eine Bühne. Ich war aber nie ein Comödiant und halte dafür, daß ich niemals noch je am Altar Jesu Christi am Charfreitage eine Tragödie, oder an Ostern eine heroische Oper aufführe“ (!!). Würdig ist dann wieder der Schluß dieser Scheibel'schen Eingabe: „Ich muß demnach

ehrfurchtsvoll bitten, meinem Gewissen zu verstatten, meinen, dem Herrn aller Herren an seinem Altar geschworenen Ordinationseid und von den Vätern der Gemeine erhaltene Vocations-Verpflichtung unbeweglich fest zu beobachten, und bei der von Sr. Majestät allergnädigst den lutherischen Gemeinden verstatteten und in hiesigen Kirchen eingeführten Wittenberger Agende zu bleiben" (II. 30—33).

Schließlich geben wir hier nur noch das Gesammturtheil wieder, welches Scheibel über die mit den Provinzial-Zusätzen vermehrte Agende abgab (I. 206):

„Zuvörderst war es bloßer Schein, daß man die Berliner Hof- und Dom-Agende in eine Anzahl von Provinzial-Agenden auflöste; denn auf allen war bemerkt, daß sie Agenden der evangelischen Kirche im preußischen Staat sein sollten, und die Hof- und Dom-Agende deutlich genug die Basis. Indem aber blos nach Provinzen unterschieden wurde, nicht nach Verschiedenheit des Glaubens, gewann man den Vortheil, das neue Staats-Kirchenthum auf eine recht in die Augen fallende Weise zu vollziehen. Ferner nahm man bei den einzelnen Provinzen in dem Maße, in welchem man von ihnen Widerstand befürchtete, auf ihre Eigenthümlichkeiten Rücksicht, und gab sich durch die Menge von Nachträgen und gestatteten Wahlen zwischen Formularen den Schein (!), die evangelische Freiheit zu schonen; der Sache nach wurde aber hierdurch, und noch vielmehr durch die von den Consistorien dem Einzelnen zu erlaubenden Abweichungen nur die Freiheit, den Glauben zu verlassen, gefördert (!). Es lag wohl auch allen diesen Provinzial-Agenden der doppelte Zweck unter, zugleich unter Vorhaltung des Scheins (!) ächt lutherischer Orthodoxie, diese selbst aus der Kirche wegzunehmen (!) und durch Verminderung der Theilnahme der Gemeinde an den Gottesdiensten (!) diese von dem festen Glauben zu entwöhnen (!), und sie statt dessen zu der blos weltlichen (!) allgemeinen Liebe der neuen Kirche zu stimmen. Endlich dienten die Ordinations-Eide besonders dazu, auch in der Verfassung die Verweltlichung und Unterwerfung der Kirche unter den Staat zu vollenden" (I. S. 206).

Ist es nicht über die Maßen schmerzlich, einen treuen Zeugen für die kirchliche Wahrheit auf solche traurige Irrwege gerathen zu sehen, daß er das, was in bester Meinung zu Ehren des Herrn unternommen war, um der noch anklebenden Mängel willen, als aus unreinem Lügengeist entsprungen darstellte, und also die Strafe der Lästerung auf sich lud? Die nächste Folge für Scheibel war, daß sein sonstiges gutes Zeugniß für das lutherische Bekenntniß — in solche Hülle eingekleidet — verachtet wurde; die fernere Folge war, daß er seinen Feinden die Waffen in die Hand gegeben hatte, als habe er den König einen Theaterhelden genannt, und daß dem Könige nicht zugemuthet werden konnte, mit einem Manne, der in so unziemlicher Sprache zu seinem Vorgesetzten über eine neu eingeführte Agende redete, sich direct einzulassen. Die noch viel schlimmere Folge für Scheibel war, daß er auf der Bahn der Opposition, durch sein schweres Unrecht getrieben, sich immer fester verrannte. —

Den Blicken des Königs entging die Opposition Scheibel's keineswegs; auch achtete er sie durchaus nicht gering, sondern versuchte, soweit sein Verständniß kirchlicher Fragen reichte, den Scheibel'schen Ausstellungen gerecht zu werden. Er mochte auch wohl das beharrliche Nichtannehmen der neuen Agende bis in's Jahr 1828 hinein, wodurch Schlesien sich von den übrigen Provinzen auszeichnete, mehr, als dies wirklich der Fall war, aus Scheibel's Einfluß herleiten. Kurz, er beschloß, selbst als Schriftsteller aufzutreten, und erließ 1827 seine oben erwähnte Schrift: „Luther in Beziehung auf die preußische Kirchenagende", mit besonderem Hinblick auf Schlesien und auf Scheibel's Opposition. Wir haben aber gesehen, mit welcher Geradheit der König seine Tendenzen in dieser Schrift darlegt, und wie wir in diesen Tendenzen zwar einem Verkennen der tieferen kirchlichen Bedürfnisse, aber doch auch dem Streben begegnen, nach besten Kräften für das Heil der Kirche und gegen den Rationalismus zu wirken. Der König war gespannt auf den Eindruck, den die Schrift machen würde. Aber wie

wurde er enttäuscht, als gerade mit Beziehung auf diese Schrift eine Vorstellung Scheibel's einlief, in welcher dieser, irregeleitet durch seinen „psychologischen Blick", der ihm unzweifelhaft Eylert als den Verfasser der Schrift kund gab, heftig gegen dieselbe polemisirte, und namentlich deren Verfasser bezeichnete als „einen verkappten Reformirten, der bei der projektirten Union nur das Interesse seiner Confession bezweckte."

Der König war im höchsten Grade entrüstet, er nannte in heftiger Aufregung Scheibel einen „fanatischen Widersprecher, der sich nicht überzeugen lassen wolle;" er habe diese Schrift ausdrücklich um Scheibel's und seiner Anhänger willen geschrieben, man müsse den halsstarrigen Narren laufen lassen, der, um nur bei seiner Meinung zu bleiben, Dinge aus der Luft greife. An allem, was er in der Vorstellung sage, sei auch nicht ein wahres Wort. Miserable Redensarten! Ich werde ihm antworten." (Eylert l. c.)

Scheibel erhielt eine sehr ungnädige Replik, und von dieser Zeit an las der König keine der Scheibel'schen Eingaben mehr, ließ ihn auch persönlich zu keiner Audienz, sondern ließ seine Angelegenheiten allzeit durch den Minister bescheiden. (Eylert l. c. S. 126 f.)

Ein solcher Zornesausbruch des Königs war ja für Eylert Weisung genug, welche Stellung er zu Scheibel einzunehmen habe. Da er sich dieserhalb deutlich genug expectorirt, so müssen wir, weil ja sein Urtheil dem Könige allzeit zugetragen wurde, und deshalb von praktischer Bedeutung für die fernere Entwicklung des Kampfes war, hier ein wenig näher eingehen auf das (Zerr-) Bild der edlen Gestalt Scheibel's, wie sich dasselbe in Eylert's Seele abspiegelte.

Unbedenklich nennt er ihn (S. 112) einen „Hauptwidersacher", auf den das Wort: „Wehe dem Menschen, durch welchen Aergerniß kommt", anzuwenden sei; seine That, (daß er nämlich die zu freiwilliger Annahme empfohlene Union und Agende zurückwies) ein „Attentat." Dann stellt er ihn dar als einen zwar äußerlich demüthigen, aber im Herzen rechthaberischen

stolzen Mann, „den man nur hätte zum Generalsuperintendenten oder Bischof von Schlesien machen dürfen, um ihn umzustimmen und zum Beförderer der kirchlichen Union zu machen.“ „Gewiß war er ein schlauer, beobachtender, calculirender, hinter dem Berge haltender Mann; so lernte ich ihn persönlich in Potsdam kennen“ (S. 115). „Er war eine von den Naturen, welche intensiv warm, extensiv kalt, überlegt, mit Absicht durch Widerspruch, der das Gewand der Frömmigkeit trägt, quälen, unermüdet quälen, und dabei doch alles so zu punktiren wissen, daß sie im Eifer für die gute Sache (so nennen sie ihre einseitige egoistische Ansicht) gar nichts von ihrem Terrain verlieren. Scheibel war in seinem confessionellen Separatismus so abgeschlossen und so bitter lutherisch, daß er Alle, welche nicht eben so dachten und wollten, wie er, für Feinde des Christenthums hielt, welche zu verfolgen er für Recht hielt. Er war in dem Grade fanatisirt, daß er, hätte er zu jener Zeit gelebt, das Todesurtheil über Huß und Servet, mit der Ueberzeugung: so sei es in guter christlicher Ordnung, unterschrieben haben würde“ (S. 120, 121). „Der König erfuhr alle diese Sachen“ fügt Eylert hinzu (S. 121); ja Eylert wird nicht versäumt haben, alle diese — erdachten — „Sachen“ dem Könige zu insinuiren.

Weiter giebt Eylert von dem Fortgange des schlesischen Wiederstandes folgende Beschreibung (S. 128—130):

„Dieser (Scheibel) aber ging in seinem erbitterten Widerspruch immer weiter, hetzte auf und intriguirte, Alles ad majorem Dei gloriam. Sein Fanatismus steckte Andere an und er zog mehrere Gemeinden in seine bewegten Kreise.

Unstreitig hatte er Emissäre zu Gehülfen, die er enthusiasmirte, und diese, er hinter den Coulissen schlau, und auf dem kirchlichen Schauplatze selbst werkthätig, waren hastig und tumultuarisch. Es ist merkwürdig, wie ein einzelner Mensch, wenn er klug und dabei fest und consequent ist, es vermag, einen blinden Haufen zu erregen. Dieser geht dann gewöhnlich weiter, als beabsichtigt ward, und es ist gewiß wahr, was Schiller sagt: „Das Schrecklichste der Schrecken ist der Mensch in seinem Wahn.“

Dieser Wahn wurde gesteigert durch Scheibel selbst und seine Anhänger; er ging mit ihnen in seinem Fanatismus so weit, daß er allen Behörden der Stadt, der Provinz und des Landes den Gehorsam

aufkündigte und gerade das Gegentheil that von dem, was ihm befohlen war. Unter dem Vorwande: die Collegien wären der Union zugethan, ja selbst uniirt, wollten sie, nicht uniirt, nicht mehr gehorchen, und wenn sie eine Opposition bildeten und sich widersetzten, so befolgten sie als gute lutherische Christen nur den biblischen Rath: „man müsse Gott mehr gehorchen, als den Menschen.“ Die Widersacher kehrten also die im bürgerlichen Leben bestehende und zusammenhaltende Ordnung und Unterordnung um, und stellten sich auf die Linie der Widerspenstigen. Sie nahmen die Gestalt und Miene der Märtyrer an, und wollten als solche ihres Glaubens wegen verfolgt sein. Als Uniirte konnten sie die symbolischen Bücher der lutherischen und reformirten Kirche beibehalten und kein Mensch that ihnen Gewalt an. Aber sie wollten nun einmal in der Kirche ihre Rolle spielen und legten es darauf an, durch ihren Widerspruch die Behörden zu reizen. Mit unglaublicher, weit über die Grenze gehender, Nachsicht hat die Obrigkeit solche, durch nichts veranlaßte, Widerspenstigkeit ertragen. Geneckt und verhöhnt schwieg sie still und blieb großmüthig; sie wandte Alles, was sie konnte, an, um die Widersprecher zu gewinnen. Nicht ohne Rührung (?) kann man besonders die Ministerial-Rescripte lesen, die in dieser Beziehung erlassen wurden; sie sind unerschöpflich an wohlwollenden Ermahnungen, an ruhigen Auseinandersetzungen, an nachsichtsvollen Beurtheilungen, an Geduld und Liebe. Aber statt dadurch beschwichtigt, temperirt und zur Eintracht gebracht zu werden, wurde Scheibel mit seinen zum Theil schlauen, größtentheils blinden Anhängern nur noch hitziger und widerstrebender. Sie hörten auf keine Gründe mehr; sie achteten keine noch so milde connivirenden Verfügungen der Regierung und wurden immer obstinater. Sie beharrten dabei: sie wollten bleiben, was sie wären, Lutheraner, und so auch ferner heißen, und zum Unterschiede von den Uniirten nannten sie sich als eine eigne, für sich bestehende Parthei „die Alt-Lutheraner.“

Es steht geschrieben, daß ein Mensch soll Rechenschaft ablegen am jüngsten Tage von jeglichem unnützen Wort, das er geredet hat. Eylert hat in Bezug auf die Lutheraner manches unnütze Wort geredet.

Aber wenn wir nun sehen, daß durch solche Einflüsse der Eindruck, den Scheibel's Zeugniß auf den König machen mußte, von vornherein gebrochen war, können und dürfen wir wohl behaupten, es sei dies nur der Gegner Schuld? hat nicht Scheibel selbst durch seine barocke und unangemessene Ausdrucksweise, welche keineswegs nur in der Form verfehlt war, sondern aus einer völlig verwerflichen Stellung zur reformirten Kirche entsprang, ebenfalls viel dazu beigetragen, daß er verkannt werden mußte?

Siebentes Kapitel.

Das Jubiläum des Jahres 1830 und seine nächsten Folgen.

Inhalt: Dr. Tscheggey's Manifest; Scheibel sucht vergeblich eine Audienz nach; des Königs Antwort auf Sch.'s Eingabe; Sch.'s Verhandlungen mit dem Ober-Präsidenten und mit General-Superintendent Bobertag; Sch.'s Suspension; der Breslauer Magistrat; Beurtheilung der Sachlage.

Wie das Jubiläum des Jahres 1830 durch Cabinetsordre und Ministerial-Rescript als der geeignete Zeitpunkt, um die Union der Vollendung näher zu bringen, bezeichnet, und die Einleitungen durch die Generalsuperintendenten getroffen worden seien, das haben wir bereits oben berichtet.

Die Superintendenten beeilten sich, überall im Lande im Sinne der erlassenen Hirtenbriefe das Jubelfest vorzubereiten. Scheibel's Superintendent, Dr. Tscheggey*), entwarf am 11. Juni ein Anschreiben an die Gemeinen der breslauer Diöcese, in welchem er zunächst auf die gemeinsame Christenpflicht, daß nicht Spaltungen im Leibe Christi seien, verweist, und dann das bevorstehende Fest als den geeigneten Zeitpunkt angiebt, „damit das Werk, das seit drei Jahrhunderten von allen gutgesinnten Gliedern der evangelischen Kirche sehnlichst gewünscht worden, das in der neuesten Zeit so viel Freunde und thätige Beförderer gefunden, das in mehr als einem Staate unseres deut-

*) Da wir bei der nachfolgenden Geschichtserzählung die Scheibel'sche Unionsgeschichte (neben den Berichten von Steffens und Eylert) insonderheit als Quelle benützt haben, und mancher Leser fürchten dürfte, dies sei doch nur eine einseitige Grundlage, so fügen wir das Urtheil von Steffens (l. c. X. S. 135, 136) hier bei. „Man kann sich auf jede hier (in Scheibel's Unionsgsch.) erwähnte Thatsache durchaus verlassen." Die Quelle ist um so lauterer, da alle Aktenstücke vollständig mitgetheilt werden, und sämmtliche Gegner Scheibel's, mit Ausnahme des einen, Eylert, darin übereinstimmen, daß er durch die allerstrengste Gewissenhaftigkeit und Wahrhaftigkeit sich ausgezeichnet habe.

schen Vaterlandes darum glücklich zu Stande gekommen, weil es im Geiste eines erleuchteten Glaubens und einer herzlichen Liebe begonnen wurde, auch bei uns, und in den evangelischen Kirchen unserer Provinz, weiter gefördert, und der endlichen Vollendung nahe gebracht werden möge. Wir meinen das Werk der Vereinigung der reformirten und lutherischen Confession zu einer einigen evangelischen Bruderkirche."

Weiter sagt das Tscheggey'sche Manifest: „der Geist des Christenthums, der da lebendig macht, hat auch hier über den todten starren Buchstaben den Sieg davon getragen. Die Ansichten, sonst einander widersprechend und widerstreitend, haben sich einander freundlich genähert; man hat einsehen gelernt, daß die Meinung etwas anderes sei, als der Glaube, und dieser unendlich höher stehe als jene; man ist zu der Ueberzeugung gekommen, daß man in der wahren Gemeinschaft des Glaubens mit Anderen stehen und leben könne, wenn man auch in allen einzelnen Vorstellungen, die den Gegenstand desselben betreffen, nicht ganz und völlig mit ihnen übereinstimme."

Also die Differenzlehren zwischen reformirter und lutherischer Kirche gehören nach Tscheggey nur noch dem Gebiete der Meinung an, und sind als solche zu dulden, nicht als kirchlicher Glauben zu verkündigen!

Weiter fährt Tscheggey fort — als ob er ironisch sein wollte gegen sich selbst — das bevorstehende Fest eigne sich besonders darum zur Vollziehung der Vereinigung, weil vor 300 Jahren dadurch, daß die Reformirten nicht mit unterschrieben hätten, die Trennung vollzogen sei. Also weil die Väter auf Grund der augsburgischen Confession sich geschieden haben, darum müssen die Kinder, um das Andenken der Väter zu ehren, die dort Geschiedenen als „innerlich fest Verbundene betrachten", wie Tscheggey sich ausdrückt! —

Weiter weist das Manifest darauf hin, wie zu diesem „Friedenswerke" die Vorbereitungen bereits getroffen seien durch den Erlaß der gemeinsamen Agende; dadurch sei „alles auf den Punkt hingeführt worden, von wo aus das Werk der

Vereinigung leicht und ohne Schwierigkeit zu Stande gebracht werden kann." Die Agende wird also ganz richtig als das bezeichnet, was sie ist, Vehikel der Union.

So haben sich denn, fährt Tsch. fort, „eine Anzahl christlich gesinnter und würdiger Männer in dem Entschlusse begegnet und vereinigt, bei der bevorstehenden 300jährigen Säcularfeier der Uebergabe der A. C. durch eine gemeinschaftliche Feier des h. Abendmahls nach dem Ritus des Brodbrechens — und in der Art, wie der Herr selbst diese heilige Handlung zuerst feierte, die wohlüberdachte freie und feste Erklärung abzugeben, daß die Partheinamen reformirt und lutherisch von nun an aufhören, und beide Confessionen sich als eine vereinigte evangelische Kirche betrachten wollen."

Also ausdrücklich wird der Unionsritus der Gemeinde hingestellt als Symbol ihres Beitritts zur Union.

Weiter heißt es: „daß hier nicht von Veränderung des Glaubens oder von einem Confessionswechsel die Rede ist, bedarf kaum der Erwähnung. Eben so wenig wird in den bisher bestandenen äußeren Parochial-Verhältnissen etwas geändert. Jeder bleibt in der kirchlichen Gemeinde, zu der er bisher gehörte, und muß wie bisher die Verpflichtung erfüllen, die der kirchliche Verband mit derselben ihm auflegt." Endlich verwahrt sich Tsch. gegen die Anschuldigung, als wolle er irgend Jemand wider seinen Willen überreden, oder ihm zureden; er hoffe freilich, daß recht viele an der beschlossenen Abendmahlshandlung Theil nehmen und dadurch ein gutes Gott wohlgefälliges Werk fördern würden. „Da jedoch auf dem Gebiete der Religion Freiheit der Ueberzeugung und des Gewissens sein muß, so bemerken wir noch, daß Jedem und Allen, die es begehren, das h. Abendmahl nach der zeither gebräuchlichen Art gereicht werden wird; wiewohl auch bei dem Ritus des Brodbrechens die Form der Oblaten ganz die bisherige bleibt." Mit allgemeinen Ermahnungen zur Einigkeit schließt die Anrede.

Dieses Schriftstück nun legte der Superintendent Dr. Tscheg-

gey am 16. Juni sämmtlichen Synodalen der breslauer Synode zur Unterschrift vor. Fast sämmtliche lutherische Geistliche, 18 an der Zahl, unterschrieben, nur Scheibel, Münster und Thiel verweigerten die Unterschrift. Die beiden reformirten Prediger der Stadt unterzeichneten ebenfalls in einer angefügten Erklärung, in welcher sie sich zu der Union beider Confessionen aus voller Ueberzeugung bekennen, und zugleich mittheilen, daß sie in ihren Kirchen am gedachten Tage das Abendmahl nach der Weise der neuen Agende vertheilen würden, und daß, wenn sie nach Beendigung ihres Gottesdienstes noch die Zeit dazu finden könnten, einer von ihnen auch an der Abendmahlsfeier in St. Elisabeth am gedachten Tage Theil nehmen würde.

Das gesammte Schriftstück erschien am 23. Juni im Druck, und wurde in großen Massen unentgeltlich durch Buchhandlungen und Kirchenbediente auf den Straßen vertheilt und in die Häuser gesandt. Ueberschrieben war es: „Ein Wort brüderlicher Liebe über die Vereinigung der reformirten und lutherischen Confession zu einer evangelischen einigen Kirche. An die evangelischen Gemeinden unserer Stadt."

Es konnte also nicht der geringste Zweifel obwalten, um was es sich bei der bevorstehenden Säcularfeier handelte, nämlich um Bildung einer neuen unirten Kirche, und um Einführung der neuen Agende als ihres vornemlichen Wegbahners. —

Sehen wir nun, was Scheibel that, um die drohende Gefahr von seiner Gemeinde abzuwehren!

Kaum war der Hirtenbrief Bobertag's in seiner Hand, so benutzte Sch. die Anwesenheit des Königs zu Breslau dazu, um am 2. Juni eine Audienz nachzusuchen, in welcher er den König von dem der lutherischen Kirche drohenden Unrecht zu überzeugen hoffte. Er wandte sich dieserhalb an General v. Witzleben, der aber, als er Scheibel's Namen hörte, sofort erklärte, der König könne ihn nicht sprechen. — Vielleicht hätte diese Audienz viel Unheil abwehren können. Da sie verweigert wurde, so blieb Scheibel nichts weiter übrig, als

seine Petition schriftlich dem Könige zu überreichen, wozu Witzleben sofort die Hand darbot. Diese Petition, noch an demselben Abend von Scheibel entworfen und mit seinem Freunde Steffens berathen, war nun so ungeschickt und unweise als möglich abgefaßt. Er begnügt sich, ohne irgend welche Motivirung dem Könige zu sagen: „das Gewissen erlaubte seiner lutherischen Gemeinde nicht, irgend Etwas in ihrem Gottesdienst zu gebrauchen, was irgend wie zu einer Union hinleiten könne, er bitte also um die Erlaubniß zur ferneren Beibehaltung der alten Wittenberger Agende." So also, ohne irgend welche Begründung seiner Bitte, trat Sch. dem Könige gegenüber, dessen kirchlicher Lieblingswunsch eben diese Union war, und der in derselben nach seinem eigenen königlichen Gewissen und nach dem Urtheil so vieler frommer Männer ein gottgewolltes heiliges Werk sah! Und wie konnte Sch. es wagen, in dieser Weise seine und seiner Gemeinde, deren fünfter Diaconus er war, Gewissen zu identificiren? Hatten denn die übrigen Geistlichen, hatte der größte Theil der Gemeinde, die für die Union waren, kein Gewissen? Das einzige, was Sch. zur Unterstützung seines Antrages vorbrachte, war völlig unhaltbar: „Einem Schwanken, wie es sich in 40facher Abendmahls-Gebetsform der neuen Agende zeigt, ist ihr im Heiligsten des Glaubens unmöglich beizupflichten." Wußte nicht Sch. sehr wohl, daß hier kein Schwanken, sondern die entschiedenste prinzipielle Uebereinstimmung vorlag, und daß die große Anzahl der Gebetsformulare nur dazu bewilligt war, um einem jeden Geistlichen die möglichst genaue Annäherung an die in der Gemeinde übliche Sacramentsverwaltung, oder Beibehaltung derselben zu ermöglichen?

Es ist daher zwar zu bedauern, aber doch wohl erklärlich zu finden, wenn der König, dem diese Petition sofort vorgelegt wurde, auf die im Schlusse derselben erbetene persönliche Audienz nicht weiter einging, sondern die Angelegenheit dem Oberpräsidenten v. Merckel zur Erledigung überwies.

Dieser verfügte bereits am folgenden Tage auf Grund

einer Allerhöchsten Cab.-Ordre, und beschied Sch.'s Immediatvorstellung dahin, „daß die erneuerte Agende ganz eigentlich dazu bestimmt sei, das zu bewahren, was die Reformation gebracht habe, und daher auch mit der alten 'wittenb. Agende in genauer Berührung stehe, es also den König sehr befremdet habe, wie Sch. von Beunruhigung der Gewissen und Glaubenszwang reden könne. Dann erinnert der Oberpräsident Scheibel an die leidenschaftlichen und tadelnswerthen Aeußerungen, deren er sich gegen den Minister in Bezug auf die neue Agende bedient habe, er verweist ihn darauf, daß die Union sichtlich das Werk einer höheren Hand sei, der er sich, wenn er für seine Person nicht einstimmen könne, doch nicht in der Weise widersetzen solle, daß er Andere daran zu verhindern suchte. Was aber die Agende betreffe, so verbleibe es unabänderlich bei den getroffenen Bestimmungen; sollte Sch. sich mit diesem Bescheide nicht zufrieden erklären, so werde der Generalsuperintendent Bobertag den Auftrag erhalten, mit ihm weiter zu verhandeln; er habe sich also dieserhalb zu erklären.

Scheibel gab seine Erklärung unterm 8. Juni ab. Er weist darin zunächst die Meinung zurück, als wahre die neue Agende das Wesentliche von dem, was Luthers Reformation wirkte. Diese letztere sei nicht allein ein Widerspruch gegen Rom, sondern auch ein Widerspruch gegen Zwingli gewesen, und der zweite Widerspruch sei ihr eben so wesentlich, als der erstere. Aber es seien sowohl katholisirende Tendenzen in der neuen Agende, als andererseits die lutherische Abendmahlslehre consequent verschwiegen werde. Ja wenn selbst diese Lehre in der Agende bekannt würde, so dürfe man sich dennoch nie auf eine irgendwie kirchliche Verbindung mit den Reformirten einlassen. Wenn er sich starker Aeußerungen gegen den Minister bedient habe, so habe Paulus 2 Tim. 3, 1 f. ja noch viel stärkere gebraucht; es gebe auch einen „Eifer um des Guten willen"; hier oder dort möchte er in Form oder Darstellung geirrt haben, die geäußerten Ueberzeugungen aber könne er nicht als leidenschaftliche anerkennen, noch als

irrige verwerfen. Die Union sei der Hauptzweck der neuen Agende; zu einer solchen könne sich die lutherische Kirche nicht hergeben, sie bedürfe auch keiner neuen Agende, sondern nur der Treue gegen die alte. Gegen ähnliche Vorwürfe, wie sie ihm, Sch., gemacht würden, habe sich Luther auch vor Cajetan verantworten müssen. Ihm sei es Gewissenssache, darum aber auch Pflicht, sich gegen die Union öffentlich zu erklären, und seine Bedenken zu äußern; seine Ueberzeugung beruhe auf sorgfältigen wissenschaftlichen Studien, nicht auf leidenschaftlicher Erregung. Er begehre ja auch nur für seine Person und den Theil der Gemeinde, der mit ihm gleichen Sinnes sei, **Schonung** und **Duldung.**

„Da nun", so fährt er fort, in der hiesigen Elisabeth-Kirche jeder Diaconus seine eigenen Tauf- und Trauungs-Wochen sowie seinen eigenen Predigt-Cyclus hat, so wird fortan selbst der kleinste Theil der gottesdienstlichen Ordnung nicht gestört werden, sondern im Fall auch meine Amtsbrüder nicht mehr der lutherischen Kirche angehören wollen, würde nur ein zwiefaches Abendmahl stattfinden, was sonst auch stets in der Elisabeth- und Magdalenen-Kirche stattfand, das eine nach der Früh-, das andere nach der Amts-Predigt; wie solches in allen sogenannten Simultan-Kirchen stattfindet; so daß die unirte Gemeinde eben so still das ihrige halten wird, wie die unsrigen ebenfalls das ihrige."

Schließlich erklärt Sch., daß, da der 25. Juni als bestimmter Tag der Einführung des Gottesdienstes der unirten Kirche sich näherte, er nach seiner Pflicht der Gemeinde am Sonntage vorher den Beschluß seines gewissenhaften Handelns unter und mit ihr bekannt machen würde. —

Der Oberpräsident versuchte in Folge dieser Antwort noch einmal, durch mündliche Verhandlung Scheibel auf andere Gedanken zu bringen. Das Gespräch blieb natürlich ohne Erfolg und endigte damit, daß Scheibel eröffnet wurde, es stehe ihm zwar frei, ob er die neue Agende annehmen, oder wenn dies gegen sein Gewissen wäre, sie ablehnen wolle, aber im

letzteren Falle müsse er sein Amt niederlegen, worauf Scheibel erklärte, letzteres hinge von seiner Gemeinde ab.

Noch an demselben Tage (15. Juni) erließ der Oberpräsident an den breslauer Magistrat ein Rescript, worin er demselben mittheilte, Scheibel sei für eine Ueberzeugung durch Gründe unzugänglich, und er, der Oberpräsident, „gäbe daher dem Magistrat diejenigen Einleitungen anheim, welche erforderlich sein dürften, um allen Störungen vorzubeugen, welche für die Einführung der erneuerten Agende und für das damit allgemein zu begehende Fest der Uebergabe der augsburgischen Confession aus der beharrlich abweichenden Richtung des Scheibel und der angeblich mit ihm über dieselbe einverstandenen Individuen, die derselbe seine Kirchengemeinde nennt, hervorgehen könnten."

Am 18. Juni hatte Sch. noch ein Gespräch mit dem Generalsuperintendenten Bobertag, über welches ein offizielles Protocoll vorliegt. Laut demselben erklärte Sch., er könne die Agende nicht annehmen, weil er in derselben den wesentlichen Lehrbegriff der lutherischen Kirche nicht wiederfinde; er verspreche, auf alle Art, in seinen öffentlichen Vorträgen so wie in seinem ganzen Verhalten auf Friede und Ruhe zu halten und fern von jeder Aufwiegelei zu bleiben; trage aber bittend darauf an, es möchte in der Elisabeth-Kirche, wo alle Amtsverrichtungen zwischen die einzelnen Geistlichen nach einem gewissen Cyclus vertheilt seien, ein Cyclus bleiben für die altwittenbergische Agende und den damit vereinten lutherischen Gottesdienst. Darauf wurde ihm entgegnet, daß diese Einrichtung einer Sektenstiftung ähnlich sei, und daher schwerlich von dem Könige gewährt werden würde.

Am folgenden Tage (Sonnabend, den 19. Juni) Abends wurde Sch. zum Superintendenten Tscheggey berufen, welcher ihm ein Rescript des Magistrats vorlegte, des Inhalts, daß er auf 14 Tage suspendirt sein solle.

Sch. bestieg trotzdem am folgenden Morgen die Kanzel zur Frühpredigt, in welcher er auf das Unlutherische in der

neuen Agende hinwies. Er rechtfertigte diesen Schritt damit (l. c. I. S. 222), daß ihm ja kein Termin angegeben sei für den Anfang seiner Suspension. Die Rechtfertigung ist ungenügend, denn wenn ihm seine Suspension auf 14 Tage angekündigt wird, so ist ja selbstverständlich, daß die Ankündigung auch der Beginn der Suspension sei. Eher dürfte er dadurch gerechtfertigt sein, daß er die Befugniß des Magistrats zur Verhängung der Suspension in Frage stellen konnte, und ihm der Superintendent ausdrücklich freigegeben hatte, an den Magistrat noch einmal zu schreiben.

Das that Sch. unterm 21. Juni; er erinnerte den Magistrat daran, daß der Patron einer Kirche landrechtlich nicht befugt sei, zu suspendiren; das breslauer Stadtconsistorium habe zwar diese Macht; der Beschluß desselben bedürfe aber der zuvor einzuholenden Bestätigung der K. Regierung. Sei aber der Magistrat — wie die Rescripte besagen, — der Union und damit der neuen evangelischen Kirche beigetreten, so sei er in diesem Falle für die von ihm verlassene lutherische Kirche nicht mehr kirchliche Behörde mit den ihm blos für diese verliehenen Rechten. Jedenfalls aber solle nach dem Landrecht nur dann, wenn ein Geistlicher einen groben Excess im Amte begangen habe, mit Suspension gegen ihn verfahren werden. Deshalb könne Sch. die Ausübung seiner hochheiligen Amtspflicht, für welche er dem Herrn und seiner Gemeine, der berufenden Behörde selbst verantwortlich sei, nicht ohne Weiteres aufgeben, und bitte daher die Suspension aufzuheben.

Am 23. Juni verwaltete daher Sch. wieder sein Amt, und theilte zum letzten Male in St. Elisabeth das h. Abendmahl aus. An demselben Tage erließ der Magistrat an ihn das Antwortsschreiben auf seine Remonstration, welches ihm Tags darauf durch Dr. Tscheggey mitgetheilt wurde, des Inhalts, daß Sch. bis zu dem Zeitpunkt, wo er über seine Bereitwilligkeit, die Agende anzunehmen, eine bestimmte Erklärung abgegeben haben würde, vom Amte suspensirt sein sollte mit der einzigen Ausnahme, daß ihm gestattet sei, Kranken-Communionen

zu verrichten. In seinem betreffenden Erlaß erklärt der Magistrat, er erachte sich zur Suspension Scheibels durch das obenerwähnte Rescript des Oberpräsidenten vom 15. Juni völlig befugt, denn wenn etwanigen Störungen der Jubelfeier wirksam vorgebeugt werden sollte, so müßte Sch., bei dem ja Gründe nichts fruchteten, für diese Zeit außer Thätigkeit gesetzt werden, zumal da er selbst unbefugter Weise diejenigen Individuen, die sich zu ihm halten, seine Kirchengemeinde nennte. Uebrigens seien hier zwei Dinge scharf zu scheiden, der Beitritt zur Union und die Annahme der Agende; der erstere stehe ihm frei, letztere müsse er annehmen, oder aufhören, Prediger an St. Elisabeth zu sein; denn ihre allgemeine Einführung sei durch den König als obersten Bischof geboten, und sowohl Magistrat als Stadt-Consistorium haben beschlossen, sich dieser Allerhöchsten Willensmeinung zu fügen, in der vollständigen Ueberzeugung, daß die Agende nichts enthalte, was nicht biblisch oder dem rein evangelischen Lehrbegriff entgegen wäre.

An demselben Tage erließ der Magistrat, weil er in Kenntniß gesetzt war, daß Scheibel beabsichtigte, zwei früher gehaltene Abendmahlspredigten, mit Vor- und Nachrede versehen, durch den Druck zu veröffentlichen und am Festtage der augsburgischen Confession zu vertheilen, dieserhalb ein Verbot an Scheibel „bei Vermeidung unausbleiblicher fiscalischer Untersuchung", weil dieses Unternehmen offenbar nur aus einer der Union feindlichen Gesinnung hervorginge. Ein gleiches Druckverbot erließ der Oberpräsident gegen eine Schrift des Prediger Thiel, die Scheibel herausgeben wollte, weil sie ebenfalls beabsichtige, der Union entgegenzuarbeiten und so den Frieden zu stören. Scheibel's Protest gegen beide Druckverbote, in deren letzterem er sich über die vom Magistrat verhängte Suspension beschwert, blieben erfolglos. Der Oberpräsident begnügt sich, in seiner Antwort vom 29. Juni sein Bedauern darüber auszusprechen, daß der Magistrat sich zu einer so unerfreulichen Maßregel veranlaßt gefunden habe.

Inzwischen machte auch der Generalsuperintendent Bo-

bertag in einem unterm 23. Juni ausgefertigten Briefe noch einen recht wohlgemeinten, aber überaus schwächlichen Versuch, Scheibel zu einer Sinnesänderung zu bewegen. Ohne irgend welches Verständniß für die kirchlichen Interessen, die Scheibel vertrat, erinnert er ihn an den redlichen Willen des Königs, der ja als oberster Bischof dann erst zur Anfertigung einer neuen Agende geschritten sei, als die aus Geistlichen zusammengesetzte liturgische Commission in Berlin nichts zu Stande gebracht hätte. Der König habe ja expreß auch die Wünsche der Geistlichen gehört und durch die gegebenen Nachträge zur Agende nach Möglichkeit berücksichtigt. Die Union werde freilich durch die neue Agende eingeleitet und befördert; allein wenn Scheibel sich gegen dieselbe erklärte, so möchte er doch noch einmal prüfen, ob Joh. 6 wirklich vom heiligen Abendmahl handle, ob denn nicht die reformirte Abendmahlslehre möglicher Weise auch die richtigere sein könne, man müsse doch an seiner Privatmeinung nicht so starr festhalten. Luther sei ja doch auch nur ein Mensch und dürfe nicht über Christum gestellt werden. Wenn er jetzt lebte, so würde er gewiß der Union beipflichten; die evangelische Kirche müsse doch einig sein gegen ihre Gegner. Handelte es sich um Sicherung heiliger Rechte, so würde er, Bobertag, auch rathen: Setzen sie das Aeußerste ein, um diese Rechte zu retten, aber hier handle es sich ja doch nur um individuelle Ansichten, auf die man nicht so hartnäckig bestehen müsse.

Eine Begründung der Unionssache durch solche haltlose Argumentation mußte natürlich Scheibel in seiner Anschauung von der Schwäche dieser Sache selbst nur bestärken, so wie es seine Meinung, die lutherische Kirche sei von ihren Oberbehörden verlassen worden, nur befestigen mußte, wenn der Generalsuperintendent seiner Provinz die lutherische Abendmahlslehre zu einer Privatmeinung herabsetzte, welche möglicher Weise ja auch falsch sein könnte. Scheibel wußte zu gut, daß es sich in seinem Widerstande wirklich um heilige Rechte handle, darum war er auch entschlossen, das Aeußerste daran zu setzen. Ein

herzliches, aber eben so schwach begründetes Schreiben seines Collegen Gerhard hatte den gleichen Erfolg.

So stand also die Sache: Die ursprünglich nur auf vierzehn Tage verhängte Suspension Scheibel's war auf unbestimmte Zeit verlängert worden, bis derselbe hinsichts der Annahme der neuen Agende eine Erklärung abgegeben haben würde, die er nimmermehr abgeben konnte. Scheibel war also und blieb, mit Ausnahme der Erlaubniß zu Privat-Communionen, suspendirt, bis später seine Suspension in Absetzung verwandelt wurde. —

Wir machen hier einen Halt, um uns über die Situation zu orientiren.

Das Verfahren des Breslauer Magistrats können wir nur als ein nach jeder Seite hin völlig unberechtigtes bezeichnen. Gab es denn, wenn es sich durchaus darum handelte, Scheibel für den Tag der Jubelfeier unschädlich zu machen, kein ander Mittel dazu, als eine vierzehntägige Suspension? Der Oberpräsident hatte ja, sich selbst die Rückzugslinie offen haltend, seine Worte weislich genug gestellt, so daß er zwar seine Wünsche durchblicken ließ, daß aber doch dem Magistrat, falls nicht dessen Wünsche mit diesen zusammenfielen, noch völliger Spielraum zu freier Handlung verblieb. Wäre es nicht völlig genügend gewesen, Scheibel, wenn man wirklich bei seiner früher kundgegebenen Taktlosigkeit Störung des Festes fürchtete, einfach an jenem Jubelfesttage selbst die amtlichen Funktionen zu untersagen? Aber man hatte sicherlich Anderes im Sinne. Man fürchtete, wenn man Scheibel nicht auch vorher den Mund bände, so würden Viele vielleicht abgewandt werden von der Union, und bände man ihn nicht nachher, so möchten die vielen Lutheraner, die sich bereits deutlich genug für Scheibel erklärt hatten, an der Zahl noch wachsen. Aber mit welchem Rechtstitel wollte man denn das Factum der Suspension beschönigen? Man sprach deutlich genug aus, der einzige Rechtstitel sei die Sorge um die Union. Aber heißt das, die Union zu einer Sache des freien Entschlusses machen, wenn man dem dissen-

tirenden Geistlichen mit Gewalt die Gelegenheit raubt, seine Gemeindeglieder, wie es sein Amt und seine Pflicht erforderte, über diesen Gegenstand zu belehren? ja, wenn man selbst durch den Censurzwang ihn verhinderte, schriftlich zu seiner Gemeinde zu reden, zu einer Zeit, wo die entgegengesetzte Ansicht in Tausenden von Exemplaren einer Flugschrift verbreitet und von allen Kanzeln Breslau's laut verkündigt wurde? In dem Verfahren war weder Geist, noch Mäßigung, noch Milde, sondern Unterdrückung des Geistes, so weit er der herrschenden Ansicht mißliebig war, mit Anwendung von Gewalt. Und was für ein Recht lag vor, die Suspension nach Beendigung jenes Festes noch fortdauern zu lassen? Ist der bloße ausgesprochene Vorsatz, einen Ungehorsam zu begehen, wohl schon genügend, um eine Strafe zu verhängen, die sonst nur über fortgesetztes hartnäckiges Verharren im Ungehorsam verhängt werden darf? Hätte der Magistrat nicht wenigstens erst abwarten müssen, daß Scheibel das delictum wirklich beginge? So aber ist nicht einmal der Schein des Rechts gewahrt worden! Warum das? Doch sicherlich aus keinem andern Grunde, als um einer antiunionistischen Stimme auch nicht für einen einzigen Gottesdienst die Kanzel und den Altar zu öffnen.

Wie bescheiden war ferner Scheibel's zuerst ausgesprochener Wunsch, daß ihm und den Vielen, welche mit ihm gleich dachten, doch wenigstens ein Cyclus von Amtshandlungen gestattet würde in bisheriger alter Weise? Sollte man nicht, da es doch Sache des freien Entschlusses sein sollte, der Union beizutreten, für Diejenigen, welche den freien Entschluß faßten, lutherisch bleiben zu wollen, so viel Rücksicht haben nehmen können? Konnte man nicht so zufrieden sein, wenn man $^{19}/_{20}$ der lutherischen Kirchen und Gemeinden für die Union gewonnen hatte, daß man dem letzten Zwanzigstel gestattete, sich in der bisherigen liebgewordenen Form zu erbauen, zumal, da sie doch bis zu dieser Stunde die rechtskräftige gewesen war? Der General-Superintendent meinte, das würde zur Sectenbildung geführt haben; aber man war ja doch bereit, einmal im Monat den

lutherischen Abendmahlsritus frei zu geben, warum konnte man denn nicht, da doch die Gewissen an dem Fehlen des Bekenntnisses bei der Ausspendung Anstoß nahmen, wenn auch immerhin nur um der Schwachen willen, auch die lutherischen Sacramentsformulare für diesen einmaligen Abendmahlsgottesdienst, der ja ausdrücklich ein lutherischer sein sollte, freigeben? Liegt nicht die Vermuthung nahe, daß man fürchtete, es würden sich in diesem Falle die Mehrzahl der Confitenten zum alten, rein lutherischen Abendmahl halten? Aber wenn man dies fürchtete, war es dann Zeit, die Union durch Maßregeln durchzusetzen auch gegen den so ausgesprochenen Willen der Gemeinde? Es liegt doch auf der Hand, daß die Agende als Unions-Instrument gebraucht werden sollte, und daß man ein Abweichen von der Agende, was man in allen anderen Formularen so bereitwillig gestattete, hier nur aus dem Grunde so hartnäckig verweigerte, weil man den eigentlichen Tendenzpunkt der Agende, die den gemeinsamen Genuß ermöglichende Formel, also das Unions-Vehikel, unweigerlich festhalten wollte.

Es ist ja leicht zuzugeben, daß der Magistrat bona fide der Ueberzeugung war, daß in der neuen Agende dem lutherischen Bekenntniß kein Unrecht geschähe, daß er also eine Weigerung des Gehorsams gegen die neue Agende einfach als sträfliche Widersetzlichkeit behandeln zu müssen glaubte. Aber hatte denn der Magistrat nicht selbst oft genug zugestanden, daß es sich hier nicht um die Agende, sondern eigentlich in der Hauptsache um Beförderung der Union handelte, mußte er darum nicht doppelte Schonung anwenden gegen das Gewissen Derer, welche sich nicht darin finden konnten, daß die alte lutherische Kirche sich in eine neue unirte auflöste?

Andererseits steht Scheibel's Stellung und Verfahren auch keineswegs tadelfrei da. Freilich war er mit Recht davon überzeugt, daß es sich hier um die Bildung einer unirten Kirche handle, wie ja die betreffenden Publikationen dies genugsam bekundeten, freilich that er entschieden Recht, wenn er die mit klarem Blick erkannten Gefahren, welche der lutherischen Kirche

von den neuen Bewegungen, und insonderheit von der neuen Agende aus drohten, unerschrocken und treu seiner Gemeinde aufdeckte; — aber hiermit war auch seine Befugniß erschöpft. Blieb er in dieser einfachen Position: Ich bin ein lutherischer Prediger, meine Gemeinde eine lutherische Gemeinde; zum Wesen einer lutherischen Gemeinde gehört nach Geschichte und Recht, daß sie ein gesondertes, reinliches Bekenntniß habe und allen ihren Lebens-Aeußerungen zu Grunde lege; dieses Recht wird gefährdet durch die prinzipielle Abendmahls-Gemeinschaft mit Solchen, die nach den Lehrsätzen unserer Kirche von deren kirchlicher Gemeinschaft ausgeschlossen sind; die Agende will zu diesem Unrecht helfen, deshalb ist es mir Gewissenssache und gebotene Pflicht, sie, so weit sie eben die Tendenz hat, die lutherische Abendmahlslehre zu verschweigen, nicht zu gebrauchen, und meine Gemeinde davor zu warnen, — wer hätte ihn dann wohl anders, als durch offene Gewalt aus dieser rechtlich fest begründeten Position herausdrängen können? Freilich dürfen wir wohl annehmen, daß die damaligen Behörden nach ihrer Anschauung von der Sache, wonach weder lutherisches Gemeinderecht, noch lutherisches Bekenntniß durch die Union und Agende gefährdet war, auch diese Position Scheibel's nicht geachtet und ihn dennoch suspendirt hätten; — aber Scheibel machte es ihnen leichter; er wich in vielen Punkten von der Basis seines guten Rechts und nahm selbst einen völlig usurpirten Standpunkt ein.

Zuerst war es völlige Willkür von Scheibel, wenn er behauptete, der grundsätzliche Gegensatz zwischen Reformirten und Lutheranern verbiete nicht nur, mit ihnen gleiche Sacraments-Formulare zu gebrauchen, sondern überhaupt auch irgendwelches Kirchengebet mit ihnen gemeinsam zu haben; wenn er demzufolge seine Weigerung gegen den Gebrauch der neuen Agende nicht auf die das Gewissen beengenden Sacraments-Formulare beschränkte, sondern auch auf alle liturgischen Gebete grundsätzlich ausdehnte, ja selbst dann nicht die neue Agende mit den Reformirten gemeinschaftlich gebrauchen zu können er-

klärte, wenn sie die lutherische Lehre rein und unverfälscht bekennete. Hat nicht die lutherische Kirche von Alters her Lieder von reformirten Dichtern dem lutherischen Gottesdienst unterbreitet? Liegt irgend eine Pflichtverletzung darin, wenn wir mit den Reformirten dasselbe Credo beten oder zugleich mit ihnen das Knie zum Vater-Unser beugen? Man sollte sich doch freuen, die Gemeinschaftlichkeit der Gottesverehrung zwischen Gliedern desselben Leibes irgendwo zur Ausführung bringen zu können. Freilich für den, welcher in den Reformirten principaliter Isisdiener sah, war das nicht möglich! —

Zum Andern war es völlige Willkür, wenn Scheibel erklärte, die lutherische Kirche habe aufgehört zu existiren mit der Einführung der neuen Agende. Wie entsteht denn eine christliche Gemeinde, und auf welchem Grunde ruht sie, wenn ein einfacher Angriff auf einen wichtigen Theil ihrer gottesdienstlichen Ordnung sie als Gemeinde schon vernichten kann? Das Bekenntniß zur lutherisch ausgeprägten Schriftwahrheit ist sicherlich eine nothwendige Basis des Bestehens einer lutherischen Gemeinde. Aber selbst in dem Fall, daß die kirchliche Behörde heute erklären würde, die lutherischen Bekenntnisse sollten abgeschafft sein, hätte damit die Gemeinde noch nicht aufgehört, eine lutherische zu sein, denn ihr lutherisches Recht ist ihr nicht von der kirchlichen Behörde gegeben, kann also auch von ihr nicht genommen werden. Ja, und hätten neunundneunzig Hundertheile der Gemeinde zu St. Elisabeth sich feierlich vom lutherischen Bekenntniß losgesagt, so hätte das übrig bleibende eine Hunderttheil völlig Recht, den Anspruch zu erheben, sie sei die lutherische Gemeinde zu St. Elisabeth, und die übrigen möchten, wenn sie derselben nicht mehr angehören wollten, sich eine neue Gemeinde bilden. Aber so stand es doch jetzt bei Weitem noch nicht. Es war noch gar keine ordnungsmäßige Anfrage an die Gemeinde und ihre Vertreter ergangen, ob sie aufhören wollte, lutherisch zu sein, sondern nur eine Anzahl von Gemeindegliedern, man weiß nicht wer, noch wie viele, war an jenem Festtage zu dem unirten Abendmahl gegangen und hatte damit,

zum Theil mit Bewußtsein, zum Theil ohne Bewußtsein, sich für die Union erklärt. Wie kann man irgendwie behaupten, daß hierdurch die Gemeinde zu St. Elisabeth aufgehört habe, eine lutherische zu sein? Ferner hatten auch die kirchlichen Behörden nicht einmal das lutherische Bekenntniß für aufgehoben erklärt, hatten vielmehr verheißen, nur salva fide solle die Union eingeführt werden, also ohne daß den Bekenntnißschriften irgendwie etwas abgebrochen werden solle von ihrer rechtlichen Bedeutung. Es ist nun freilich wahr, diese Zusage der Behörden wurde factisch gebrochen in der Einrichtung des unirten Abendmahls. Aber wenn gleich Scheibel's tieferer Blick das Widersprechende dieser Zusage und der Einführung der Union erkannte, war dann der eine Umstand, daß die Behörden diesen Widerspruch nicht erkannten, schon genügend, um den ganzen Character der betreffenden Gemeinde als einer lutherischen für aufgehoben zu erklären? Es lag ja doch hier der einfache Irrthum der Behörden vor, als könne ein Sacrament ein lutherisches sein auch trotz unirter Formulirung. Da war es doch die Aufgabe des Tieferseheuden, diesen Irrthum aufzudecken, und wenn dies nicht sofort gelang, für den Abfall der kirchlichen Gemeinschaft, die nicht blos in ihren Vorgesetzten, sondern vielmehr noch in ihren einzelnen Gliedern um ihrer Sünden willen in diesen Irrthum gerathen war und die Strafe des Herrn trug, Buße zu thun. Aber was berechtigte Scheibel zu dem Schluß, die lutherische Kirche habe aufgehört zu existiren, da doch selbst dem lutherischen Abendmahls-Bekenntniß in der Beichtvermahnung der Ort gelassen war, und nur bei der Spendung selbst die Aussprache verweigert war! Was würde man zu einem Menschen sagen, der den Baum für erstorben erklärte, an dessen Ast oder Krone die Blüthen durch einen scharfen Wind beschädigt sind? Eben dasselbe that aber Scheibel, da er die lutherische Kirche für todt erklärte auf Grund des einen Schadens in den Sacraments-Formularen.

Eine unmittelbar practische Folge dieses Scheibel'schen Irrthums war es, daß er es sich herausnahm, seiner rechtmäßi-

gen vorgesetzten Behörde ins Angesicht zu erklären, falls sie der Union beigetreten sei, so habe sie die lutherische Kirche verlassen, und sei nicht mehr seine vorgesetzte kirchliche Behörde, mit den ihr blos für die lutherische Kirche verliehenen Rechten. Heißt das nicht so viel als: wenn mein Vorgesetzter irgendwie seine Pflicht verletzt, so habe ich ihn nicht mehr als meinen Vorgesetzten anzusehen? Im vorliegenden Falle aber war es noch dazu eine streitige Sache, ob der Magistrat seine Pflicht verletzte durch Beitritt zur Union. Er behauptete ja ausdrücklich, daß er dadurch an den bisherigen lutherischen Rechten der ihm untergebenen Gemeinden Nichts geändert sähe. War diese Behauptung eine irrige, so war es Zeit, den Irrthum aufzudecken, aber nicht, diese seine geistliche Oberbehörde für abgesetzt zu erklären.

Endlich war auch das ein entschiedener Uebergriff Scheibel's, daß er nicht nur diejenigen seiner früheren Gemeindeglieder, welche sich zu ihm hielten, sondern auch außerdem die willkürlich hinzukommenden Glieder der übrigen Breslauer Gemeinden, ja selbst die aus den umliegenden Dörfern (Herdain) für seine Gemeinde erklärte, ja dieser seiner „Gemeinde" selbst den Behörden gegenüber das Recht der letzten Cognition darüber vindicirte, ob er abzusetzen sei oder nicht. Dies war eine völlig revolutionaire Anschauung. Wann ist jemals in der Kirchengeschichte der Fall vorgekommen, daß ein irgendwie zusammengelaufener Haufe von Menschen, die keinen anderen organischen Einheitspunkt hatten, als das von ihnen willkürlich abgegebene, gar nicht einmal tiefer geprüfte Bekenntniß, daß sie lutherisch sein und lutherisch amtlich bedient sein wollen, mit dem Geistlichen ihrer Meinung und ihrer Wahl in Gemeinschaft eine „Gemeinde" gebildet haben? Hätte Scheibel sich begnügt, mit den wenigen lutherisch treuen Gemeindegliedern von St. Elisabeth als ihr ordentlich berufener Pastor in Verbindung den Behörden gegenüber zu treten, und auf Grund der alten kirchlich und politisch verbrieften Rechte es als ihr gutes Recht zu fordern — selbst der großen Mehrzahl gegenüber — als ihr

gutes lutherisches Recht, auch lutherischen Gottesdienst zu haben, so konnte ihm diese Forderung rechtlich nicht versagt werden. Aber Scheibel vergab sich diese seine gute Stellung dadurch, daß er einfach diesen Complexus von Leuten, die sich um ihn gesammelt hatten, seine Gemeinde nannte. Damit hatte er revolutionairen Boden betreten. —

Somit ersehen wir denn mit tiefstem Bedauern, wie Scheibel seine gute feste Position — freilich auf Grund seiner unbiblischen Anschauungen von Kirchenverfassung und von Kirche selbst — aufgab, und seinen Gegnern selbst die Waffen darbot, die sie gegen ihn gebrauchen konnten, und zu gebrauchen auch nicht verfehlten.

Achtes Kapitel.

Die ersten Kämpfe der Breslauer separirt-lutherischen Gemeinde um ihre selbständige Existenz.

Inhalt: Das Repräsentanten-Collegium; Scheibel, Huschke, Steffens; wiederholte Eingaben der Repräsentanten und Scheibels; Sch. vollzieht einzelne Amtshandlungen trotz seiner Suspension; Schritte beim Breslauer Magistrat; endliche Antwort des Ministers; Orientirung über die Situation.

Wie die Union nun am Jubelfesttage selbst in Breslau eingeführt wurde, darüber vernehmen wir am besten den Bericht eines Augenzeugen (Steffens, „Was ich erlebte," X. S.133—137):

„Die von der kleinen Gemeinde gefürchtete Union ward in Schlesien auf eine stürmische Weise eingeführt. Zwar lange vorher angekündigt, kannte doch keiner noch bestimmt den Tag der Einführung. An einem Sonntage vernahm man, daß den Tag darauf (den 25. Juni 1830) die Union in allen Kirchen der Stadt gottesdienstlich gefeiert werden sollte; in der lutherischen Hauptkirche wurde das unirte Abendmahl ausgetheilt. Zwei lutherische Prediger theilten, nachdem sie es selbst von einem reformirten erhalten hatten, das Brot aus, der reformirte reichte den Kelch. Vorbereitet und gewonnen wurden die sämmt-

lichen Gemeinden der Stadt erst wenige Tage vorher durch eine kleine deklamatorische, sonst völlig inhaltsleere, Schrift des Hauptpredigers der Stadt, die vertheilt, ja, wie behauptet wird, aus einigen Fenstern geworfen ward. Die Bewegung in der Stadt hatte wenig gemein mit jenen tiefen, heiligen, die neue Zeiten schufen, von welchen uns die Geschichte erzählt.

Die Zeit, die dem größten Theile der Gemeinden zur Ueberlegung gegeben ward, dauerte fast nur von Sonnabend Abend bis Sonntag früh, und man kann wohl sagen, daß beide Kirchen durch Ueberrumpelung besiegt wurden. Es war freilich leicht, denn die Besatzung war schon vorher entwaffnet und genommen. Alle Kirchen waren von der Union in Anspruch genommen. In einer kleinen Spitalkirche, wo ein junger sehr begabter Mann (Herr Thiele) die Predigerstelle versah, drängte sich die Gemeinde zusammen. Es war merkwürdig, wie sehr das rasche Verfahren der Regierung selbst auf Scheibel's Anhänger wirkte. Viele, die später einer jeden Verfolgung Trotz boten, wagten an diesem Tage doch nicht, in der kleinen abgesonderten Kirche zu erscheinen. Ueberhaupt gehört zu den merkwürdigsten Ereignissen dieser Tage die für den besonnenen Betrachter so lehrreiche Wiederholung des geschichtlichen Typus der Religionsverfolgungen, wie er zu allen Zeiten sich gestaltet, und wie er jetzt wieder erschien. Nie hatte ich früher ahnen können, daß ich ein Schauspiel dieser Art, an dessen Möglichkeit in unsern Tagen, meiner Meinung nach, nie gedacht werden konnte, erleben, ja selbst darin verflochten werden sollte.

Auf eine so überraschende Weise war nun die Union wirklich eingeführt, nicht, wie der König wollte, ihre Annahme oder Nichtannahme den Gemeinden überlassen. Die Betäubung des ersten Tages verschwand schnell, und der feste Entschluß, von der errungenen Ueberzeugung nicht abzuweichen, trat an die Stelle.

Nachdem die Union in St. Elisabeth eingeführt worden war, sahen sich diejenigen Mitglieder dieser Gemeinde, welche ihr nicht beigetreten waren, als die eigentliche alte Gemeinde lutherischen Bekenntnisses an, und beschlossen, in Gemeinschaft mit Lutheranern anderer Parochien, die Sache der lutherischen Kirche in die Hand zu nehmen. Seit dem 24. Juni kamen sie massenhaft in Scheibel's Wohnung, und bekannten vor ihm, daß sie dem Glauben ihrer Väter treu bleiben wollten.

Scheibel schrieb ihre Namen in ein besonderes Verzeichniß, und dies waren die ersten Anfänge der dortigen Gemeinde.

Es waren bei zwei- bis dreihundert Familien, meistens achtbare Bürger, gewohnt ein stilles religiöses Leben zu führen. Einige theologische Candidaten, selbst jüngere Prediger schlossen sich an, auch zwei bedeutende Männer aus den höheren Ständen. (Steffens l. c. S. 139.)

Dieselben schritten alsbald dazu, zu ihren öffentlichen Akten Repräsentanten zu wählen. Dies in öffentlicher Wahl zu thun, war gesetzlich nicht verstattet; deshalb wählte Scheibel selbst diejenigen Leute heraus, die ihm als Männer des allgemeinen Vertrauens bekannt waren, und begnügte sich anderthalb Jahre lang in dem speziellen seelsorgerischen Verkehr mit den sämmtlichen „Gemeindegliedern" sich dessen zu vergewissern, daß sie von den übrigen als ihre Repräsentanten angesehen würden. Dieselben waren: 1) Tischlermeister und Aeltester Born; 2) Partikrämer Clemens; 3) Pflanzgärtner Fritz; 4) Kaufm. Grempler; 5) Ob.-Landes-Gerichts-Assessor (seit 1831 Rath) v. Haugwitz; 6) Schlossermeister Helling; 7) Schuhmachermeister Hofmann; 8) Professor jur. Huschke; 9) Destillateur und Bezirksvorsteher Kästner; 10) Schuhmachermeister Koch; 11) Gen.-Landschafts-Sekretair Mayer; 12) Schneidermeister Midsam; 13) Gerichtsscholz Schleicher aus Dorf Herdain bei Breslau; 14) Tuchmachermeister Schneider; 15) Prof. Steffens; 16) Kürschnermeister Williſch. —

v. Haugwitz, Huschke und Steffens sahen im Laufe des Sommers sich veranlaßt, wegen Vorwurfs aufrührerischer Gesinnung auf Untersuchung anzutragen, und enthielten sich bis nach ausgemachter Sache der Theilnahme an den Repräsentanten-Versammlungen; damals traten Clemens, Koch und Hofmann an ihre Stelle, und es fehlen bei den späteren Eingaben die Unterschriften der drei Erstgenannten. Die Sitzungen der „Repräsentanten" waren bis December 1830 bei Steffens; dann bei Scheibel.

Bevor wir die gemeinsamen Handlungen dieser „Repräsen-

tanten" erwägen, vergegenwärtigen wir uns das Bild der drei Männer, welche, ein jeder vom Herrn reich begabt, dabei einander wunderbar ergänzend, an der Spitze der Bewegung standen, Scheibel, Steffens und Huschke.

Scheibel's, dieses kindlich frommen Mystikers und treuen Zeugen für das lutherische Bekenntniß und gelehrten Theologen, Bild wird nach dem Vorigen wohl klar genug vor des Lesers Augen stehen. Steffens, dieser Mann der kühnen Phantasie und der raschen That, der begeisterte Freiheitskämpfer, hatte zumeist durch Scheibel's Predigten die bessere Freiheit der Kinder Gottes kennen gelernt. Unter Scheibel's Pflege war das Bedürfniß seines tief religiösen Gemüths allmählig zu dem Verlangen nach kirchlicher Objektivität herangewachsen. Ihn verlangte danach, einer Gemeinde anzugehören. An Scheibel war er durch mancherlei Bande geknüpft. Er hatte ihm den Religionsunterricht seiner Tochter übergeben, den dieselbe fünf bis sechs Jahre lang genoß. Er sagt von diesem Unterricht selbst: „Ich segne die Stunde, in welcher ich diesen Entschluß faßte; er (Scheibel) ward ihr ein zweiter Vater, sie ihm durch alle Trübsale und Verfolgungen hindurch eine geliebte und liebende Tochter" (l. c. VIII. S. 422, 423). Die geliebte einzige Tochter, an der Steffens Herz hing, wurde für diesen die Brücke zu näherem Verkehr mit Scheibel. Welchen gewaltigen Eindruck dessen Predigten auf Steffens machten, das haben wir bereits oben erwähnt. Steffens fand Gelegenheit sich dankbar zu beweisen. Allerlei Machinationen hatten beim Ministerio es fast erreicht, daß Scheibel von seiner Gemeinde getrennt werden sollte. Steffens trat für ihn freimüthig ein und wandte, nicht ohne daß er sich selbst scharf exponirte und die eigene Stellung gefährdete, die drohende Gefahr von des Freundes Haupte ab. Von dieser Zeit ab schenkte Scheibel ihm ein unbedingtes Vertrauen, und hing an ihm mit unwandelbarer Treue sein Leben lang. (l. c. X. S. 86—91.)

Nun trat an Steffens die Möglichkeit, einer ersehnten Gemeinde anzugehören, in demselben Augenblick heran, wo sein

Freund Scheibel abermals in großer Bedrängniß, seines Schutzes benöthigt war, ja, wo sein Herz gebrochen wäre, hätte Steffens sich zurückgezogen (l. c. 138) und wo diese „Gemeinde" selbst als „arme verfolgte Ueberreste der lutherischen Kirche," der Kirche seiner Kindheit, Anspruch machen konnte auf den Schutz des Mannes, dessen romantische Richtung ihm gerade solche Stellung besonders schön erscheinen ließ. Steffens fühlte, daß er keineswegs zu der Reife confessioneller Bestimmtheit erwachsen war, die ihn in den Stand gesetzt hätte, rückhaltlos mit den übrigen zu gehen. Allein die Macht des Augenblicks und der über ihn hereinbrechenden umgebenden Verhältnisse überwältigte ihn. Plötzlich „ohne weitläufige ausgedehnte Reflexion" (S. 142) entschloß er sich, und begab sich in die Gemeinschaft von Leuten, die ihm zum größten Theil bis dahin unbekannt und fremd gewesen waren (l. c. S. 137 f.). Er fühlte sich von vornherein beengt, und ahnte, daß er innerlich anders construirt sei, als seine Genossen; er versuchte auch von vornherein die Bahnen der Separation anders zu lenken, als Scheibel und Huschke, allein da er sich isolirt fand, verstummte seine Opposition bald, und — er sehnte sich fort von Breslau. Vor der Hand aber, beim Anfang der Bewegung, nahm er an derselben Theil mit allem Feuer der Begeisterung des Romantikers und mit aller Frische jugendlicher Liebe.

Der Dritte, welcher mit den vorgenannten zweien den Kampfplatz betrat, war Huschke, dessen Persönlichkeit von seinem Freunde Steffens uns gezeichnet wird in folgenden Worten (l. c. X. S. 198—202):

„Er ist ein in jeder Rücksicht merkwürdiger und ursprünglicher Mann, einer der reinsten und faltenlosesten, die ich gekannt habe. Seine Person ist unscheinbar, man erkennt leicht den in sich versunkenen, tief nachdenkenden Mann. Er besitzt ein eigenes Vermögen, aber alle seine Einkünfte opfert er der bedrängten Gemeinde; er selbst lebt still und zurückgezogen und hat sehr wenige Bedürfnisse; nur seine Bibliothek sucht er zu vermehren; seine Studien treibt er mit großem Ernst und Gewissenhaftigkeit. Auf der Schule schon, dann auf der

Universität Göttingen, wo er studirte, ward er seiner gründlichen philologischen Kenntnisse wegen allgemein geachtet. In ungewöhnlich jungem Alter erhielt er einen Ruf als ordentlicher Professor nach Rostock, und von da, in seinem neunundzwanzigsten Jahre, nach Breslau. Mir gebührt kein Urtheil über seine schriftstellerische Thätigkeit in seinem Fache; ich kenne seine Schriften nicht; seine Vorträge werden stark besucht und sehr geschätzt; seine Kenntnisse in der eleganten Jurisprudenz würden ihn ohne allen Zweifel unter die ersten Schriftsteller dieser Doctrin stellen, wenn die Ansichten, die er rücksichtslos ausspricht, den meisten nicht seltsam schienen, und diese zu fassen, muß man freilich einen tiefen Blick in die Eigenthümlichkeit seiner Natur werfen. Es ist ein Bedürfniß unserer Zeit, die Formen der sinnlichen Wirklichkeit als ein bewußtlos Göttliches, Absolutes zu betrachten, welches in sich Alles verbirgt, was dem höchsten Bewußtsein als Religion offenbar wird. Ich erinnere an das, was ich früher von meinem höchst eigenthümlichen Verwandten Grundvig in Dänemark gesagt habe. Auf der sicheren Naturbasis einer noch in ihrer Mitte lebendigen Mythologie erscheinen diesem die scandinavischen Völker vorzüglich berufen, die Träger der zukünftigen europäischen Cultur zu sein. Was ihm nun die vaterländische Mythologie, was mir die Natur im Ganzen, das ist für Huschke das römische Recht. Bildet dieses doch in der That den unerschütterlichen Boden aller geselligen Verhältnisse, und zwar eben der christlichen Zeit; alle Rechtsverhältnisse sind durch das römische Recht festgehalten, wie der sinnliche Leib durch die Natur. Dieses ist das Resultat der gründlichsten Studien für Huschke, und er behandelt das Corpus juris, die Institutionen und Novellen, wie der Naturforscher die Natur. Der Staat als göttlich geschichtliche Entwickelung wird getragen in seinem tiefsten Innersten durch die Religion; aber wie er sinnlich erscheint und sich äußert, geordnet durch das Recht, so ist dieses die höchste Stufe der lebendigen, fortdauernd thätigen Naturentwicklung, und selbst diese erhält durch das Recht eine höhere Deutung.

Es ist aber unvermeidlich, daß, wo eine solche Ansicht eine herrschende ward, das bestimmte Wort in seiner Fassung einen umfassenderen Werth erhalten mußte, und so entstand die Neigung, den ganzen Gang der Geschichte aus der wörtlichen Auffassung der heil. Schrift zu erklären. Huschke beschäftigte sich in dieser Rücksicht vorzüglich mit der Genesis. Die Auffassung, wie sie sich gebildet hatte, war der Zeit fremd, und es war daher natürlich, daß die Resultate seltsam erschienen.

Daß nun eine solche geistige Richtung nicht ohne Einfluß auf die Art, wie seine religiöse Ueberzeugung sich äußerte, bleiben konnte, ist an und für sich klar; daß er geneigt war, die Bibel wie ein Jurist das Corpus juris zu behandeln, versteht sich von selbst: aber auch die Verhältnisse der Gemeinde wurden streng juridisch behandelt, und als diese an die höheren Gerichte zur Entscheidung übergeben wurden, bereitete er diesen nicht selten große Schwierigkeiten. Ich habe ihn daher selbst von sonst wohlwollenden Männern des Ministeriums einen Rabulisten nennen hören, wenn er ein Verfahren, welches sich doch kaum rechtlich vertheidigen ließ, mit strenger, juridischer Consequenz bekämpfte. Daß er sich aber mit Recht für verpflichtet hielt, alle Waffen, die ihm das Gesetz des Landes darbot, für die durch die weltliche Autorität, die Willkür der Polizei und die Strenge der Gesetze verfolgte Gemeinde zu benutzen, mußte, wie ich glaube, ein Jeder einsehen. Er ist ein bis zur Aengstlichkeit sittlich reiner Mensch, und wenn irgend ein Verhältniß des Lebens zur Benutzung aller rechtlichen Waffen berechtigte, ja seiner Ueberzeugung nach verpflichtete, so war es augenscheinlich dieses."

Dies waren die drei Männer, welche an der Spitze der schlesischen lutherischen Bewegung standen, jeder in seiner Weise in hohem Maße das, was man mit dem Worte anima candida bezeichnet, jeder ein ernster tiefgegründeter Christ, jeder von dem Bewußtsein getragen, daß er berufen sei, jetzt sein Alles daran zu wagen, daß die lutherische Kirche, die sie in Gefahr sahen, gerettet würde. Mit ihnen verbunden eine Anzahl wackerer, ernster, zum großen Theil gläubiger Männer aus dem ehrbaren Mittelstande und außerdem eine größere Zahl von solchen, die überzeugt waren, jetzt gelte es, um des Herrn willen mit ihrem geliebten Seelsorger in Gemeinschaft Zeugniß abzulegen, und wenn es sein sollte, um des Herrn willen zu leiden. War das wohl eine Macht, zu deren Unterdrückung büreaukratische Polizeimaßregeln hinreichten?

Bereits am 27. Juni sandten die Repräsentanten ihre erste, von Steffens verfaßte Bittschrift an den König. Schon damals bezeichnen sich dieselben als „ein Theil der lutherischen Gemeinde in Breslau;" und kommen „im Auftrage einer nicht

unbedeutenden Anzahl von Stadt- und Landbewohnern, die sich, da sie eines Sinnes sind, eine Gemeinde, und zwar eine sehr betrübte und gedrängte nennen darf." Die Petenten nahmen damals also noch erst zaghaft und schüchtern den Namen einer Gemeinde, der ihnen doch auch nicht zustand, in Anspruch. Als den Hauptinhalt ihrer Bitte bezeichnen sie „die Fortdauer der Selbständigkeit ihrer Kirche." Sie bekennen ihre Treue gegen den König, aber auch gegen ihren väterlichen Glauben, und beklagen, daß die öffentliche Darlegung ihres Verhältnisses zur Agende, was die Lehre betrifft, durch die Censur unterdrückt sei, während den Vertheidigern der Union alle Wege geöffnet würden, um auf die Herzen Einfluß zu üben. Der lutherische Abendmahlsritus werde zwar innerhalb der Agende als eine Ausnahme geduldet, aber als ein Vereinzeltes, Fremdes, welches, wenn es nicht aus der ganzen Idee des lutherischen Gottesdienstes hervorwüchse, sehr bald verkümmern und verkommen müßte, zumal da in dieser Agende das spezifisch lutherische Bekenntniß sorgsam umgangen würde. Gerade dieses aber wäre den Petenten ein fester unerschütterlich wesentlicher Theil ihres heiligen Glaubens, welcher, da nur wenige Prediger den Muth hätten, für ihren Glauben alles einzusetzen, durch Garantien befestigt werden müßte, wenn nicht bei einem Wechsel der Personen im geistlichen Amt die ganze Gemeinde der Gefahr der Vernichtung ausgesetzt sein sollte. Solche Garantie aber könnten die Petenten nur in der Errichtung einer streng-gesonderten Gemeinde erkennen. Denn „wir dürfen nicht hoffen, daß die Mehrzahl unserer Nachkommen von gleichem christlichen Eifer durchdrungen sein werde; die Zeit, die lockende Umgebung wirkt zu gewaltsam, die Meisten — wir müssen es leider voraussetzen, wie sorgfältig auch Unterricht und Erziehung entgegenzuwirken suchen — werden lau, Viele kalt und gleichgültig sein. Aus einer streng-gesonderten Gemeinde herauszutreten, in eine von dieser getrennte hineinzutreten, scheut sich aber auch das laue, ja das erkältete Gemüth." Deshalb geht die Bitte der Petenten dahin: „Für jetzt uns unsere treuen Lehrer, Münster,

dritter Diakonus zu St. Elisabeth, Scheibel, Dr. und Professor der Theologie und fünfter Diakonus zu St. Elisabeth, der schon vorläufig suspendirt ist, und Thiel, Prediger im Krankenhospital zu Allerheiligen, gegen welchen das Remotionsverfahren auch schon eingeleitet ist, zu lassen, und zu erlauben, daß sie uns auf die durch lange Zeiten begründete, durch Luther selbst zum Theil eingeführte Weise des Gottesdienstes zu erbauen fortfahren, für die Zukunft aber uns durch Anerkennung einer besonderen, von der allgemeinen evangelischen getrennten lutherischen, mit ihrer eigenthümlichen Verfassung versehenen und zur Anstellung von Lehrern ihres Sinnes berechtigten Kirche allergnädigst sicher zu stellen."

Diese Eingabe blieb ohne Antwort. Inzwischen bat Scheibel unterm 30. Juni um Aufhebung seiner Suspension, erhielt aber durch seinen Superintendenten vom Magistrat die Antwort, daß „da der Herr Diaconus Dr. Scheibel wiederholt erklärt hat, daß er sich zu der Annahme der neuen schlesischen Kirchenagende nicht verstehen könne, „weil seiner Ansicht nach Annahme der Agende und Beitritt zur Union eins sei", seine Suspension so lange fortdauern müsse, bis diese Angelegenheit höheren Ortes entschieden sei. Außerdem verbot der Magistrat (unterm 16. Juli) auf ein unbegründetes Gerücht hin Scheibel, Unterschriften zu einer an den König zu richtenden Petition zu sammeln. Scheibel konnte antworten, daß er unbetheiligt, aber Männer, wie Steffens und Huschke betheiligt seien.

Da die erste Eingabe der Repräsentanten mitten in die Zeit der französischen Julirevolution gefallen war, so warteten diese vier Wochen auf Bescheidung, dann aber reichten sie unterm 26. Juli eine von Huschke verfaßte zweite Vorstellung ein.

Hierin beklagen sich die Petenten zunächst darüber, daß die Suspension Scheibel's widerrechtlich sei, und daß durch dieselbe eine große Zahl von Gemeindegliedern, denen ihr Gewissen nicht erlaubt, durch Anschließung an die katholischen oder unirten Gottesdienste ihre eigenthümliche Kirche und Gottesdienst aufzugeben, ihres Seelsorgers sich beraubt sehe; sie können Gott

nicht mehr in der Gemeinde anrufen, die trostreiche Ermahnung nicht mehr aus seinem Munde vernehmen, und die Sacramente endlich nicht mehr gebrauchen. „Zwar ist der alte und verdiente Diaconus Münster nicht suspendirt; aber indem er die Sacramente mit den übrigen unirten Geistlichen, obschon auf lutherische Weise, verwaltet, so glauben wir zwar nicht annehmen zu müssen, daß er seine Ueberzeugung geändert habe, aber doch daraus Folgerungen wider die Selbständigkeit unserer Kirche besorgen zu dürfen, und an den von ihm gehaltenen Gottesdiensten nicht Theil nehmen zu können." Daher erhoben Petenten die Bitte: „Majestät wollen gnädigst geruhen, die von dem hiesigen städtischen Consistorium ausgesprochene Suspension der genannten beiden Prediger aufzuheben, und letztere bis dahin, daß die Fortdauer der lutherischen evangelischen Kirche in der früher erbetenen Art regulirt sein wird, in der Ausübung ihres Amtes zu lassen."

Die Petition weist nun ferner auf die kundgewordene Absicht der Behörden hin, die Sache in die Länge zu ziehen und todt zu schweigen, und macht darauf aufmerksam, daß, wenn diese Absicht wirklich obwalte, die Folgen nicht zu berechnen seien, weil das Bedürfniß nach Gottesdienst zu Privatzusammenkünften führen würde, die dann ebenfalls wieder eine gewaltsame Unterdrückung herbeiführen könnten. Falsch sei die Annahme, daß die Zahl der Lutheraner nur klein wäre; es seien ihrer bereits über 500, und wenn man eine Rundfrage thäte, so würden noch viel mehr hervortreten, die mit der Union unverworren zu sein begehrten. Auch die Petenten seien nur so weit gegen die Union, als dieselbe den Indifferentismus in Glaubenssachen begünstige. Daß dies hier der Fall sei, werde bestätigt durch den kürzlich öffentlich gethanen Ausspruch zweier Consistorialräthe, wonach durch Union und Agende die Bekenntnißschriften der beiden evangelischen Kirchen cassirt, und nur noch die h. Schrift als Richtschnur der Lehre belassen sei. Es sei doch für einen Familienvater Gewissenssache, den sicheren Hort einer gesicherten Kirche den Nachkommen zu hinterlassen. Auch

die Ablehnung der neuen Agende geschehe nicht aus Widersetzlichkeit, sondern aus Gewissensnoth. Die Agende sei das einzige Positive, welches bis dahin die unirte evangelische Kirche habe, deshalb bringe ihre Annahme viel sicherer in die Union hinein, als die bloße Erklärung, sich uniren zu wollen, welche Erklärung ohne die Agende etwas an sich Hohles sein würde. Die Agende, als die allwöchentlich ausgesprochenen Bekenntnisse und Gebete der Gemeinde enthaltend, sei an sich wichtiger, als ein blos einmal niedergeschriebenes Glaubensbekenntniß, und da dieselbe von der lutherischen Confession entschieden abweiche, so würde man einen Verrath am Glauben begehen, wenn man sie annehme.

Nachdem die Vorstellung sodann noch auf die nothwendige Scheidung zwischen geistlichem und weltlichem Regiment, die ja auch in der augustana gefordert sei, hingewiesen hat, macht sie auch darauf aufmerksam, daß es ja doch für eine Gemeinde auch einen Gemeindeglauben geben müsse, der als solcher nicht der Auflösung in Privatmeinungen preiszugeben sei. „Ew. Majestät, erfüllt von der Betrübniß über die Frechheit vieler neologischer Geistlicher, die selbst aus der Liturgie die wesentlichsten christlichen Lehren zu verdrängen gewußt, eine Betrübniß, die sicher alle wahrhaft christlichen Unterthanen Ew. Majestät mit dem christlichen Herzen ihres Landesvaters theilen, wünschen durch die Einführung der in vielen Stücken so Treffliches enthaltenden Agende solcher Willkühr zu steuern, und sprechen daher den Wunsch und die zuversichtliche Erwartung, sie von den Geistlichen angenommen zu sehen, so dringend aus, wie es im Reiche Gottes bei jeder lebendigen Ueberzeugung Recht ist, und wie hier die Schändlichkeit des Mißbrauchs dazu auffordern mußte. Aber wie kann man es wagen, hieraus einen Befehl zu machen, Ew. Majestät den Willen unterzulegen, in der Kirche Gottes zu herrschen, ja den Willen, daß jeder Prediger, der seinem Herrn, seiner Gemeinde, seinem Eide und Gewissen treu, den alten Glauben in Predigt und Liturgie bewahrt hat, nun wegen gewissenhaften Beharrens in seiner Kirche als

wegen groben Excesses im Amte suspendirt und entsetzt werden solle?

Auch auf diese Vorstellung erfolgte keine Antwort! Die Zustände der lutherischen Gemeinden, wie sie sich während dieser Zeit gestalteten, beschreibt Sch. (l. c. S. 239) mit folgenden Worten:

„Die Geistlichen in Breslau theilten unterdeß das Abendmahl je nach Belieben, am Hochaltar reformirt, unter der Hand in den Sakristeien lutherisch aus. Auch am Hochaltar es lutherisch auszutheilen, wurde ihnen vom Magistrat für den ersten Freitag jedes Monats gestattet."

Die Separirten fühlten unterdeß je mehr und mehr die Bedrängniß ihrer gesonderten Stellung. Am 6. August richtete der Tischlermeister Born an den Magistrat die Bitte um die Erlaubniß, daß Scheibel sein Kind nach der Wittenberger Agende taufen dürfe. Der Magistrat schlug diese Bitte unterm 10. August ab, mit Angabe der bekannten Gründe, der König habe eine neue Agende befohlen; in derselben sei nichts Unbiblisches, Agende und Beitritt zur Union seien zwei geschiedene Dinge, deshalb könne Magistrat nicht gestatten, daß irgend eine geistliche Handlung in oder außer einer Kirche nach einer anderen Vorschrift oder anderem Formular als nach der seit dem 25. Juni eingeführten neuen Agende vollzogen würde.

Scheibel selbst verrichtete am 21. August bei dem Erbsassen D. Seidel zu Herdain in dessen Wohnung eine Taufhandlung und wurde dieserhalb unterm 27. August vom Magistrat zur Rechenschaft gezogen, wie er ohne Concession zu dieser Haustaufe, und ohne Dimissoriale des zuständigen Pastors dies habe thun können.

Seine unterm 31. August gegebene Antwort zeigt uns ihn leider schon auf dem Wege zu entschiedener Gesetzwidrigkeit. Wir lassen sie daher wörtlich folgen:

„Einem Hochlöbl. Magistrat zeige ich, obwohl der Rechtsgrund weiteren Verfahrens gegen mich nach der Stellung vom Patronat und städtischen Consistorium mir, so

wie eigentlichen Rechtsgelehrten, fortdauernd fremd bleibt, auf das Reſcript vom 27. d. M. ergebenſt an, daß ich allerdings den 21. Auguſt, Abends um 7 Uhr, das Kind des Erbſaſſen Seidel in Herdain getauft habe, und zwar aus folgenden Gründen:

1) Weil überhaupt kein chriſtlicher Lehrer ſich das Lehren und Verwalten des Sacraments nach göttlichem Wort verwehren laſſen darf, nach Apoſt.-Geſch. 4, 19. 20, auch ſolche Freiheit in unſerem chriſtlichen Staat anerkannt iſt, Landrecht II. Tit. XI. § 446. 447.

2) Weil beſagter Seidel lutheriſch iſt und lutheriſch bleiben will, auch zu meiner ſpeciellen Gemeinde, deren Seelſorger ich bin, gehört, alſo vermöge dieſes ſeines Bekenntniſſes, wie auch dies ſein eigner Wille iſt, zu keiner unirten Kirche gehört; das Dimiſſorium aber nur bei Parochieen gleicher Confeſſionen nothwendig iſt, die lutheriſche Kirche aber, ſo wie andere Confeſſionen freie Religionsübung haben. Allg. L.-R. II. Tit. XI. § 1 ff., 17 ff.

Denn daß Agende und Union nicht zu trennen ſind, bezeugt das Königliche Miniſterial-Schreiben in Betreff der Feier der Augsburgiſchen Confeſſion, Eylert's öffentlich autoriſirte Schrift über die Agende und das Schreiben der hieſigen unirten Geiſtlichen an ihre Gemeinden, S. 7, 8, obwohl ſonſt dies Schreiben unbibliſche Behauptungen und Irrthum gegen die Kirchengeſchichte enthält, wie ich dies ausführlich in einem Schreiben an den Herrn Dr. und Superintendenten Tſcheggey nachgewieſen habe, und vor dem theologiſchen Publikum Deutſchlands rechtfertigen kann.

3) Weil das Kind beſagten Seidel's ſehr krank war, welches bei Ermangelung des Arztes die Hebeamme bezeugen wird, und alſo die Hausnothtaufe in die Reihe der Kranken-Communionen tritt, die mir vergönnt worden.

4) Beſagter Seidel auch als Vater ausdrücklich dieſe Taufe von mir wünſchte."

Nach diesem Schreiben steht also Sch. seine sogenannte Gemeinde, zu der er auch Mitglieder von ganz fremden Parochieen zählt, bereits als constituirt an, erkennt dem Magistrat, seinem Patron, nicht mehr das Recht zu, über seine Amtsführung das Aufsichtsrecht zu üben, begründet im Gegensatz gegen die verhängte Suspension sein Recht zu Amtshandlungen auf Bibelsprüche, die noch dazu ganz unpassend sind, und erkennt dem Vater des Täuflings, aller kirchlichen Ordnung zuwider, das Recht zu, sich den Pastor zu wählen, der ohne Dimissoriale sein Kind zu taufen habe, die Ordnung des Dimissoriale selbst aber erklärt er für unanwendbar, weil jene einzelne Person nicht mehr zu ihrer früheren Gemeinde zu halten gesonnen sei.

Trotz diesem völlig ungesetzlichen Verfahren schritt der Magistrat nicht weiter gegen Sch. ein — wahrscheinlich, weil er den höheren Entscheid in der ganzen Angelegenheit erst abwarten wollte — ja am 5. September gestattete der Bürgermeister Menzel Namens des Magistrats Sch. die Haustaufe eines zur Eilftausend-Jungfrauen-Parochie gehörenden Kindes, dessen Vater auf Vollziehung der Taufhandlung durch Sch. bestanden hatte, trotzdem daß die Prediger der Parochie sich erboten hatten, „das Kind so zu taufen, wie die Eltern es wollten." (!)

Nachdem unterm 30. August die „Repräsentanten" ihre dritte Bittschrift an den König (von Huschke verfaßt) gesandt hatten, in welcher sie klagend vorstellen, wie sie Gottesdienst und Sacramente schmerzlich so lange entbehrten, die Zahl der Lutherischen auch schon auf 1000 herangewachsen wäre, im Gegentheil aber die der Kirchenbesucher und Sacramentsgäste in den unirten Kirchen beständig abnähmen — so reisten, weil man richtig voraussah, daß auch diese Bitte unbeantwortet bleiben würde, am 7. September Huschke, Scheibel und Thiel selbst nach Berlin.

Hier disputirten die Bischöfe Neander*) und Eylert mit ihnen; bei v. Witzleben wurden sie nicht vorgelassen, ein

*) Dieser war seit 1824 in Berlin einer der Hauptbeförderer der Union.

Brief Huschke's an v. Witzleben, in welchem er um Vermittelung einer Audienz beim Könige bat, wurde unterm 1. October von demselben abschläglich beantwortet.

Da versuchte es Sch. noch einmal mit einer Bittschrift an den König (19. Septbr.); er stellte die große Noth seiner Gemeinde, das erlittene Unrecht dar, daß so viele Hausväter sich verhindert sähen, an der neuen Verfassung des Gottesdienstes irgend Theil zu nehmen. Denn „vor Gott, vor dem ewigen Richter unseres Gewissens, können wir unmöglich nicht nur nicht andere Lehre annehmen, wir können auch nicht die Kirche, ihre gottesdienstliche Verfassung, ihre Agende, verlassen, die allein das Innerste unseres Gewissens, unseres Glaubens, ausspricht." —

Keine Antwort! —

Die Deputirten kehrten nach Breslau zurück; Sch. bat unterm 12. October abermals vergeblich um Aufhebung seiner Suspension. Noch einmal sahen sich die Lutherischen auf den Weg der Petition verwiesen. Am 30. October schrieb Sch. an den König, am 1. November die Repräsentanten.

In der Vorstellung dieser Letzteren (die Steffens abgefaßt hatte) bekennen sie sich zum rechten Glauben der Schrift nach lutherischem Bekenntniß, namentlich zur lutherischen Lehre vom Abendmahl, als dem Heiligsten im Gottesdienst. „Wohl kann die Union, die Ew. Majestät im frommen Sinne zu erreichen strebten, unter Gottes Leitung ein heilsames Werk werden. Denn das ist ihre segensreiche Bedeutung, daß die Verirrten von dem Wind der Meinungen, von den Täuschungen der Empfindungen heimkehren sollen zu dem Altar der Väter, zu der Gewißheit im Glauben, Lehre und Bekenntniß, und auch dazu bedarf es noch eines klar ausgesprochenen Bekenntnisses. Kann man aber die, welche in ihrem Glauben gewiß sind, zwingen wollen zu der Erklärung: in dem, worüber sie gewiß sind, womit im unzertrennlichsten Verbande die ganze Summe christlicher Heilswahrheit steht, sei keine Gewißheit möglich? Mit solchem Verfahren, so wagen wir freimüthig unsere innerste Ueberzeugung

vor Ew. Majestät auszusprechen, mit ihm verschwindet der Segen der Union." Darauf wird in der Vorstellung der vorhandene dringende Nothstand kund gethan: „Wir sind aus unseren Kirchen getrieben, die unsere Väter für unser Bekenntniß gründen halfen, wir sind von unseren heiligen Altären weggestoßen; ein fremder Geist waltet dort, und wir haben keinen Theil an ihm". . . „wir haben gegen diese Zertrümmerung unseres Altars, gegen dieses Herausstoßen aus unseren Kirchen keine Hülfe, als das Gebet." — Weiter wird auf die Möglichkeit der Abhülfe hingewiesen: „So sehr leicht ist die Anordnung für unsere Stadt gemacht. Wenn Ew. Majestät allergnädigst erklärten: Die nicht unirte Kirche der Augsburger Confessions-Verwandten dürfe sich frei neben die unirte evangelische hinstellen, jene solle einen Theil von den Kirchengebäuden und Gütern, die ihr früher allein gehörten, zurückerhalten, sie dürfe Prediger ihres Bekenntnisses haben, ihren Gottesdienst in alter Ordnung halten, ihre Parochial-Verhältnisse ordnen — wie schnell würde die freundlichste Ordnung und Eintracht an die Stelle der jetzt allgemein herrschenden Zerrüttung treten."

Sch. in seiner gleichzeitig abgesandten Bittschrift an den König stellt diesem in dringender Weise die Nothstände seiner „Gemeinde" dar; er habe nun vier Monate die Ausübung seines Amtes unterlassen, länger könne er dieses nicht, die Behörde triebe durch ihr Verfahren die ganze Bewegung mit Gewalt in die Bahnen des Separatismus.

Keine Antwort.

Die Zustände der landeskirchlichen Gemeinden waren inzwischen auch vielfach verwirrt und in Unordnung gerathen. Sch. berichtet darüber bitter, vielleicht in gereizter Stimmung: „Das heilige Abendmahl ward völliges Spiel. Jeden Sonntag waren die Prediger am Hochaltar reformirt nach der neuen Agende; meldete sich aber irgend eine angesehene oder noch zu altgläubige Familie, so war derselbige Prediger die nächste Viertelstunde in einer Sacristei beim Privat-Abendmahl lutherisch. Alle Monate einmal hatte ohnehin selbst für den Hochaltar der

Magistrat das Spiel privilegirt, abwechselnd christlicher Geistlicher oder egyptischer Priester zu sein. Kranke empfingen ebenfalls das Abendmahl nach Belieben" (I. 248). Einzelne Breslauer Geistliche erlaubten sich auch außerdem allerlei Willkür im Gebrauche der neuen Agende und zogen manches aus der alten mit hinein, so daß endlich der Magistrat selbst sich veranlaßt sah, gegen die eingerissene Willkür aufzutreten.

Er erließ unterm 28. September ein scharfes Reskript, um die Prediger an ihre Amtspflicht zu erinnern, vermöge deren kein Geistlicher befugt sei, bei irgend einer geistlichen Handlung von den Bestimmungen der vorschriftsmäßigen Agende abzuweichen; insonderheit beim heiligen Abendmahl sei überall die neue Agende anzuwenden, möge dasselbe nun nach dem alten Ritus (ohne Brotbrechen), oder nach dem neuen (mit Brotbrechen) verwaltet werden. Die Union schließe keinen Confessionswechsel ein, sondern sei nur durch den Ritus des Brotbrechens begründet und für vollzogen erachtet, darum müsse es jedem Gemeindegliede unbenommen sein, seine Abendmahlsfeier nach dem alten oder neuen Ritus zu begehen; die Tage aber für die Verwaltung nach diesem verschiedenen Ritus seien genau von einander zu sondern, „damit Niemand sagen kann, die Feier des heiligen Abendmahls nach altem Ritus sei aufgehoben und abgeschafft worden." — Ob dieser oder jener Geistliche für seine Person der Union beitreten, und folglich selbst zum Tische des Herrn gehen wolle, wenn der Ritus des Brotbrechens stattfinde, das bleibe jedem freigestellt; aber in seiner Amtsverwaltung sei jeder Geistliche gebunden, an demjenigen Tage, an welchem der neue Ritus angewandt werde, nach demselben zu fungiren, wenn ihn der Ordnung nach die Reihe treffe. Doch solle dabei dem Gewissen (?) derer, die sich scheuen, das Brot selbst zu brechen, so weit (!) nachgegeben werden, daß ihm auf sein dieserhalb beim Magistrat einzureichendes Gesuch gestattet werden solle, nach vollzogener Consecration blos den Kelch zu reichen (!!). (II. 266.)

Noch einen Versuch machte Scheibel am 15. November,

wieder in amtliche Thätigkeit zu kommen. Er bat den Magistrat um die Erlaubniß, Privat-Communionen ertheilen zu dürfen; eine Anzahl von Familienvätern unterstützte in einer Eingabe vom 19. November diese Bitte. Beide wurden abschläglich beschieden. Scheibel sei nicht wegen seiner Stellung zur Union suspendirt, sondern wegen Verweigerung der kirchenordnungsmäßigen Agende, die nichts Unbiblisches enthalte; auch die Diaconi Münster und Berndt und Prediger Girth seien der Union nicht beigetreten, ohne daß sie dieserhalb in ihrer amtlichen Thätigkeit behindert wären; der Ritus des Brotbrechens stehe mit der neuen Agende in keiner Verbindung, es werde vielmehr an jedem ersten Freitage im Monate das h. Abendmahl, obgleich nach der neuen Agende, so doch ohne Brotbrechen verwaltet, so daß Niemand sagen könne, die Feier des h. Abendmahls nach altem Ritus sei aufgehoben oder abgeschafft.

Scheibel, unermüdlich, wie er war, beantwortete dieses Magistratsschreiben unterm 26. November, und beruft sich zur Wiederholung seiner Bitte insonderheit darauf: „Schon sind anderen Predigern, die sogar im Uebrigen der unirten Kirche oder der mit der unirten Agende versehenen Kirche angehören, lutherische Abendmahlsformulare erlaubt worden in Berlin und in hiesiger Stadt."

Der Magistrat schien nun wirklich einlenken zu wollen, er stellte bei dem Consistorio die Anfrage, ob nicht Scheibel eine Capelle zu St. Elisabeth zum Behufe von Privat-Communionen eingeräumt werden könne. Das Consistorium verweigerte aber die Erlaubniß.

Da verlor Scheibel endlich die Geduld. Und wir können's ihm wahrlich nicht zu schwer anrechnen, denn er war nun fast sechs Monate unverhört suspendirt, und alle seine und seiner Freunde Vorstellungen unbeantwortet geblieben. Er schrieb also unterm 19. December an den Minister von Altenstein, und drang auf endliche Erledigung seiner Angelegenheit. „Eine Inquisition und Bannbulle, wie sie nur finstere Jahrhunderte

kennen, ist die Suspension, die über uns lutherische Prediger hier ausgesprochen worden ist; es ist unevangelisch, unseren evangelisch christlichen Schriften den Druck verboten zu haben, und der Inquisition verbotener Bücher in Rom gleich", schrieb er, sprach dazu seinen lebhaften Unwillen über erlittene ungerechte Behandlung aus, und sagt dazu, er wolle ja seinerseits die Union nicht hindern, habe auch nichts dahin Einschlagendes gethan, er habe vielmehr seine Gemeinde nach Kräften vor dem Separatismus bewahrt, und thue das auch jetzt noch, obgleich ihm dies je länger, je schwerer werde.

Hierauf endlich kam die langersehnte Antwort des Ministers auf sämmtliche Immediat-Eingaben, die der König alle dem Minister zur Beantwortung übergeben hatte. Das Consistorium theilte den Petenten den erlassenen Bescheid mit.

Dieser Bescheid faßt die schwache Seite in den Bestrebungen der Lutherischen sehr scharf auf, und stellt sie so geschickt in den Vordergrund, daß dadurch die gerechten Wünsche, die geäußert worden waren, verdunkelt werden mußten. Das Begehren der Petenten, eine separirte altlutherische Gemeinde zu bilden, sagt der Bescheid, sei ein separatistisches. Durch Einführung der neuen Agende sei keine Glaubens-Veränderung vorgegangen, noch bezweckt; in 7750 Kirchgemeinden sei die Agende ohne Widerspruch angenommen, die bewährtesten Theologen haben ihr zugestimmt; unter solchen Umständen könne man auf das Bedenken einer so kleinen sich isolirenden Parthei unmöglich eingehen. Die erneuerte Agende sei nach reiflicher Prüfung durch die kirchlichen Behörden, unter der verfassungsmäßigen Einwirkung von der Geistlichkeit in der Gemeinde angenommen und durch landesherrliche Sanktion die unerläßliche Norm des öffentlichen Gottesdienstes geworden; für das Gewissen der Einzelnen sei durch Einrichtung besonderer Abendmahlsgottesdienste ohne Brotbrechen gesorgt, das Streben der Petenten bekunde daher ein separatistisches Unwesen und die Anmaßung, daß sie allein die wahre Kirche seien, rege die Gemüther auf, und wirke ein kühnes Auflehnen gegen die allge-

meine Ordnung; deshalb sei die Bitte um Erlaubniß zur Bildung einer altlutherischen Gemeinde unzulässig und könne nicht gewährt werden! (II. 157—160.)

Scheibel wurde noch besonders beschieden. Das Consistorium schrieb in Folge des höchsten Erlasses an den Magistrat (unterm 24. Decbr.), die Immediat-Eingabe des ꝛc. Scheibel enthalte eine unzweideutige Ankündigung des Ungehorsams und der Widersetzlichkeit gegen das mittelst seiner Suspension vom geistlichen Amte an ihn ergangene Verbot, die dem Geistlichen zukommenden kirchlichen Handlungen zu verrichten. Dadurch habe der ꝛc. Scheibel an sich schon schwere Strafe verdient, aber das Ministerium wolle von einer solchen Strafe vor der Hand Abstand nehmen, und von dem Gesichtspunkt aus, daß Scheibel in leidenschaftlicher Aufregung gehandelt habe, ihn zuvörderst verwarnen lassen. Deshalb solle der Magistrat ihn vorladen und ad protocollum auf §. 352 u. 353 II. Tit. XX. des Allg. Landrechts aufmerksam machen, ihm alle und jede Amtshandlung für die Dauer seiner Suspension ausdrücklich untersagen, und ihn außerdem ernstlich bedrohen, und für jede Störung der öffentlichen Ruhe verantwortlich machen.

Die Vorladung des Magistrats geschah auf den 5. Januar 1831.

Scheibel erklärte hier den Verhaltungen des Magistrats gegenüber, er als lutherischer Geistlicher habe die Verpflichtung, zu einer Zeit, wo die Lehren der lutherischen Kirche vielfach angegriffen wären, seine Gemeinde über die Bedeutung derselben zu belehren. Hinsichtlich des lutherischen Bekenntnisses genüge es nicht, dem einzelnen Gemeindegliede seine Privatmeinung zu sichern, der Natur der Sache nach müsse der Gemeindeglaube ein kirchlicher sein, und leide keine fremde Zumischung. Die Union dulde auf ihren Altären fremde Lehre, darum könne er sich derselben nicht anschließen, könne auch damit sich nicht zufrieden erklären, daß unirte Prediger etwa lutherisch fungiren, und seine Gemeine könne nicht Formen des Gottesdienstes sich gefallen lassen, die alles vermieden, was den Irrthum ausschließe, denn

eben dieses Ausschließen des Irrthums sei Wesentliches der Kirche. — Von dieser Ueberzeugung könne und dürfe er nicht abweichen, es sei denn, daß er aus der heiligen Schrift, und zwar nach wahrhaft treuer Forschung gründlich und vollständig widerlegt werde. Den Vorwurf des Ungehorsams und der Widersetzlichkeit weise er zurück; es sei Niemand verboten, eine Immediat-Eingabe mit Gründen nach Kräften zu unterstützen.

Auf diese Verantwortung wurde Scheibel vom Magistrat ad protocollum erklärt, daß er sich aller und jeglicher Amtshandlungen, auch der bisher ihm nachgelassenen Krankencommunionen in den Häusern, fortan bis nach Aufhebung seiner Suspension zu enthalten habe. Auf Scheibel's schriftliche Anfrage vom 10. Januar wurde dies Verbot ausdrücklich auch dahin ausgedehnt, daß er auch Sterbenden nicht das heilige Sacrament verreichen dürfe.

Gegen den Vorwurf der Widersetzlichkeit und versuchten Aufwiegelei verantwortete sich Scheibel schriftlich in einer Eingabe an den Minister vom 9. Januar, in welcher er bittet, seine amtliche Ehre gegen dergleichen Beschuldigungen sicher zu stellen. Das Schreiben war durchaus maßvoll und würdig gehalten; eine Antwort erhielt Scheibel nicht.

Die Zahl derer, die sich zu Scheibel bekannten, stieg unter allen diesen Kämpfen bis auf 2300 Seelen.

Wir unterbrechen hier abermals den Faden der Geschichtserzählung, um uns über den Stand der Angelegenheiten zu orientiren.

Es ergiebt sich aus dem Erzählten zunächst, daß die weitverbreitete Meinung Derer falsch ist, welche sagen, die separirten Lutheraner hätten aus dem Grunde zur Selbsthülfe und zur eigenmächtigen Sacraments-Verwaltung schreiten müssen, weil ihnen alle Gelegenheit, lutherisches Wort und Sacrament zu erhalten, genommen gewesen sei. Es waren an St. Elisabeth mehrere Geistliche, die der Union nicht beigetreten waren, also lutherische Predigt — die ja in der Union überhaupt auch nicht

untersagt war — thaten nach wie vor. (Die Repräsentanten nennen in ihrer ersten Eingabe selbst Münster ihren treuen Lehrer.) Und die Sacramentsverwaltung ohne den Unionsritus, wie dieselbe vom Magistrat auf den ersten Freitag im Monat angeordnet war, wurde ja wiederholentlich sowohl in den Eingaben der Repräsentanten, als auch von Scheibel selbst als lutherisches Abendmahl anerkannt. Daß das Fehlen der lutherischen Spendeformel dieses Abendmahl zu einem unlutherischen mache, wurde erst in späterer Zeit von ihnen entschieden geltend gemacht.

Es handelte sich seitens der Separirten nicht um rein lutherisch Wort und Sacrament, sondern um kirchenrechtliche Garantien für rein Wort und Sacrament, um das rechtliche Fortbestehen der lutherischen Kirche.

Diesen Kern der gestellten Forderungen müssen wir nun für berechtigt erklären, und müssen es dankbar anerkennen, daß die Lutheraner jener Zeit manchen tiefen Einblick in das Wesen von Union, Agende, Kirche und Kirchengestaltung gethan haben, viel tiefer als ihre Zeit, dessen Richtigkeit aber seither die fernere Entwicklung genugsam dargethan hat. Sehr richtig erkannten sie, daß die Agende eine Hauptstütze der Union sei, sehr richtig, daß die Union, consequent durchgeführt, mit einer Zerstörung der lutherischen Kirche endigen mußte. Sehr richtig erkannten sie die Nothwendigkeit der Bekenntnisse und die nöthige Stellung des Gemeindeglaubens gegenüber der Gewissensfreiheit des Einzelnen. Sehr treffend wiesen sie die Verpflichtung nach, daß man das Erbe der Väter auch den Kindern unverletzt erhalten müsse, sehr treffend die Gefahr, die aus bloßen Concessionen dem Bestande der Kirche drohte.*)

Aber so richtig und wichtig die von den Lutheranern ge-

*) Steffens l. c. S. 133 sagt: „Was sie erhalten wollten, war nichts von ihnen Ersonnenes; sie waren in der Kirche, deren Confession ihre religiöse Ueberzeugung ausdrückte, durch den Staat erzogen. Wenn sie nun, was der gesetzmäßige Unterricht ihnen mitgetheilt hatte, ernsthaft nahmen, wenn es ihnen ein inneres Heiligthum geworden war, welches höher stand, als alle irdische Gewalten, waren sie zu tadeln?

stellten Forderungen und Bedenken waren, ebenso verwerflich war die Art und Weise, wie sie dieselben zu realisiren trachteten.

Wir haben schon oben auf die völlig unhaltbare Meinung hingewiesen, als ob durch die Union die lutherische Gemeinde bereits zerstört worden wäre. Es war aber das überhaupt der Grundirrthum bei den Separirten, daß sie die Union, die doch erst im Werden begriffen war, verwechselten mit einer gewordenen unirten Kirche. Sie wurden allerdings auf diese falsche Fährte geleitet durch die Tscheggey'sche Flugschrift, und andere (auch offizielle) Aussprüche, welche von der neuen evangelischen Kirche sprachen. Aber sie vergaßen darüber, daß die offiziellen Erlasse allzeit nur von einer zu erzielenden Kirche sprachen, nicht von einer bereits gewordenen. Daß aber die unirte Kirche eine Kirche noch nicht geworden ist bis auf diesen Tag — also 28 Jahre später, ist eine allgemein anerkannte Thatsache. Wer spricht heutzutage noch von unirter Kirche, es seien denn etwa die Männer der protestantischen Kirchenzeitung, welche im Grunde doch eigentlich die entschiedensten Gegner der Union sind? Und diese nehmen ja überhaupt den Namen der Kirche, welcher nach ihren Grundanschauungen eigentlich ein leerer Begriff ist, nur dazu für sich in Anspruch, weil sie ihn uns nicht gönnen mögen. Wo war das Bekenntniß der unirten Kirche in der Gemeinde zu St. Elisabeth? Wann war der große Akt vollzogen, durch welchen diese Gemeinde aufgehört haben sollte eine lutherische zu sein? Dadurch etwa, daß ein Buch zu öffentlichem gottesdienstlichen Gebrauch hineingebracht worden war? Wie denn nun, wenn dies Buch vom nächsten Könige wieder herausgebracht würde? War dann St. Elisabeth wieder lutherisch? Also von einem Buche, von einer Agende, hinge die Kirche ab? — Oder etwa dadurch, daß der Unionsritus eingeführt war, und damit die Sacramentsgemeinschaft mit den Reformirten? Ist eine lutherische Gemeinde, die Reformirte zu Einem Abendmahl hinzuläßt, darum überhaupt nicht mehr eine lutherische? mit welchen Gründen aus Schrift oder Symbol will man das erhärten? Ist denn jeder Angriff

auf den rein lutherischen Charakter einer Gemeinde, jede Verdunkelung derselben, jede Verletzung eines klaren Rechtes schon eine Vernichtung derselben?

Und bot nicht die Union selbst die völlig genügenden Waffen dar, um sich dieser Verdunkelung und Verletzung zu entledigen? Hat sie nicht wiederholt bekannt, daß sie kein Aufgeben des bisherigen Glaubensbekenntnisses bezweckt? konnte nicht und mußte nicht von hier aus die angehaftete Verdunklung des Bekenntnisses im Sacramentsformular bekämpft und überwunden werden?

Ein anderer entschiedener Irrweg der damaligen Lutheraner war die Behauptung, lutherische Predigt und Sacrament wären nur dann wahrhaft lutherisch, wenn sie in solchen lutherischen Gemeinden verwaltet würden, in welchen die kirchliche Ordnung nicht verletzt war. Wir behaupten dagegen, die betreffenden Gemeinden waren de jure lutherisch, es war kein kirchenrechtlich gültiger Akt vollzogen, der sie zu nichtlutherischen gemacht hatte, also auf Grund dieses ursprünglich lutherischen Charakters der Gemeinde waren lutherische Predigt und Sacrament vollgültig lutherisch, wenn die Behörden auch, gegen alle ihre Befugniß, die Handlung dieser Sacra als Concession darzustellen suchten. Trübung des kirchlich und agendarisch reinen lutherischen Charakters war ein Makel, der der lutherischen Gemeinde anhaftete, aber lutherisches Recht und lutherischer Charakter der Gemeinde war durchaus nicht aufgehoben; es war vielmehr Zeit, zu kämpfen gegen Concessionen als solche, und nachzuweisen, wie die Kirchenbehörden kein Recht hätten, die alten Schätze lutherischer Gemeinden, die ihnen rechtlich zukamen, nur in das Gebiet von Concessionen an Einzelne zu verweisen.

Ferner war es auch ein irrendes Gewissen, wenn die Lutheraner erklärten, sie könnten, auch noch so lange der Kampf dauerte und unausgefochten war, nicht lutherische Predigt und Sacrament annehmen von Geistlichen, die in der Union ständen, oder auch von rein lutherischen Geistlichen, die mit unirten an derselben Gemeinde arbeiteten. Daß es ihnen Gewissenssache gewesen sei, glauben wir, aber dies Gewissen war nicht an Gottes

Wort, sondern an kirchenrechtliche Meinungen gebunden. Es ist aber ein gefährlich Ding, sein Gewissen als die Norm seines Handelns anzugeben, zumal wenn es nicht auf das Klärlichste die h. Schrift zum Zeugen hat. Dies war im vorliegenden Falle um so bedenklicher, da die wenigen theologisch und juristisch Gebildeten in der Gemeinde die einzigen waren, die im Stande waren, den Grund der kirchenrechtlich drohenden Gefahr zu durchschauen, während die Ungebildeten durch dieses „Gewissen" nothwendig auf ganz falsche und schiefe Vorstellungen von dem, was lutherische Kirche, Predigt, Sacrament, Gemeinde sei, geführt werden mußten.

Den entschiedensten Vorwurf aber machen wir den damaligen Lutheranern darüber, daß sie, trotzdem daß sie einerseits separatistische Bewegungen vermeiden wollten, ihre ganze Sache dennoch principiell in die Bahn des Separatismus drängten. Wir können die relative Treue der damaligen Lutheraner, die sie im Kampfe um ihre kirchlichen Güter bewiesen, sehr wohl anerkennen, und dabei doch die Anklage entschiedenster Untreue gegen ihre Gemeinden und gegen die lutherische Kirche als solche gegen sie aufrecht erhalten. Die gottgewiesene Stellung für ihren Kampf war, daß sie, wenn auch ein noch so geringes Partikel der Gemeinden, denen sie angehörten, dennoch als Glieder dieser Gemeinden gegen das von den Behörden an denselben begangene Unrecht protestirten. Sie aber sonderten sich vor ausgekämpfter Sache von ihren Gemeinden, und bildeten, aus verschiedenen Parochien zusammengetreten, eine selbstgemachte Gesammtgemeinde. Wenn sie wirklich das lutherische Salz in den einzelnen Gemeinden waren, war es dann recht, daß sie, nur um sich oder um die Realisirung *ihrer* abstracten Idee vom Wesen der lutherischen Kirche besorgt, den ganzen übrigen Theil der Gemeinde nebst den Kirchengütern und kirchlich ererbten Rechten und Einrichtungen dem hereinbrechenden Feinde preisgaben? Hatten sie wohl wirklich ein lutherisch bußfertiges Herz über den Schaden Josephs, wenn sie die Strafgerichte des Herrn, die sie doch auch durch ihre Lauigkeit herbeigerufen hatten, nun

hereinbrechen sahen, und dann anstatt mit dem anderen Theil gläubig zu harren und um Abwendung des Schadens zu beten, vielmehr sich ein abgesondert Plätzlein bereiten wollten, wo sie frei wären von der verhängten Zuchtruthe? Aber das war eben das Characteristische ihrer ganzen separatistischen Richtung, daß sie nicht die Spur zeigten eines Verständnisses von dem durch Gottes Regierung geschichtlich erwachsenen Organismus einer Gemeinde, in welchem, wo ein Glied leidet, die anderen mitleiden, und daß sie sich einbildeten, wenn sie willkührlich, so und so viel Lutheraner, sich zusammenthäten, und sich selbst mit Wort und Sacrament versähen, dann wären sie auch eine lutherische Gemeinde! —

Welche schwere Verantwortlichkeit luden die Leiter dieser Bewegung auf sich dadurch, daß sie, wie die separirten Lutheraner thun bis auf diesen Tag, absichtlich rasch nur die Formen einer Gemeinde improvisirten ausgesprochener Maßen zu dem Zwecke, um die Leute an sich zu binden, damit sie bei etwa eintretender Lauheit durch solche Bande zurückgehalten, nicht so leicht von ihnen scheiden könnten? Sind solche Garantieen nicht sehr fleischliches Wesen? Sie mochten denken, wenn dann in der Landeskirche das erst erreicht wäre, was sie vermißten, dann könnten sie ja immer zurücktreten! Ja, aber können sie das wirklich? Wird das Gespenst des Separatismus, nachdem es einmal muthwillig heraufbeschworen ist, auch so gutwillig wieder weichen?

Aber, so lautet nun die Gegenfrage von Seiten der Separirten: Was sollten wir denn überhaupt thun? sollten wir still schweigen? Dann wäre die Union ihren sicheren Gang weiter gegangen, und die lutherische Kirche wäre zerstört. Wir antworten: Wer hat die Separation denn überhaupt dazu autorisirt, das selbst thun zu wollen, was doch Gottes Macht allein ansteht? Konnten sie nicht durch Leiden besser wirken, als durch Thun? Aber sie glaubten, sie müßten jetzt, gerade auf die Weise, wie sie es sich ausgedacht hatten, die lutherische Kirche retten, sonst wäre es mit ihr aus. Darin war aber viel leidi-

ger Hochmuth verborgen! — Weiter antworten wir auf die Frage: Was sollten wir denn anderes thun? — daß wer nichts Besseres zu thun weiß, darum noch nicht autorisirt ist, Sünde zu thun. Sünde aber war dieses Verlassen und Zerreißen der Bande, mit welchen Gott sie an ihre Gemeinden geknüpft hatte. Weiter antworten wir auf die Frage: Was sollten wir thun? — Buße thun für eure, für eurer Väter und eurer Fürsten Sünde, beten zu Gott, vorstellen bei der Obrigkeit, leiden, wenn es sein mußte, und ausharren, bis der Herr half; aber nicht eigenmächtig Euch selbst Hülfe schaffen. Die Zeit der seitherigen kirchlichen Entwickelung hat es gelehrt, daß heute viele Wahrheiten, die damals nur von Wenigen erkannt wurden, bereits in weiten Kreisen angenommen, ja von den Behörden selbst ihrem Verfahren in Kirchenangelegenheiten zu Grunde gelegt werden. Die Zeit ist langsam nachgereift. War es nöthig, daß jene, die Zeit des langsamen Reifens nicht abwartend, vorweg eilten mit ihren prinzipiellen Kirchengestaltungs-Ideen? Haben sie nicht in etlichen ihrer Eingaben ausdrücklich zugestanden, daß Union und Agende sehr löbliche Motive zum Ursprung gehabt haben? Konnten sie nun nicht hieran die Hoffnung knüpfen, daß Gott der Herr sich zu diesen frommen Absichten bekennen, und beide, Union und Agende, auch von den ihnen noch anhaftenden Irrthümern und Mängeln befreien, und zu einem Segen für die Kirche setzen könne?

Fassen wir andererseits die Stellung der kirchlichen Behörden in's Auge, so können wir sie prinzipiell nicht tadeln darüber, daß sie eine als kirchliche Ordnung eingeführte Agende, zumal da sie eine so überwiegende Zubilligung erfahren hatte, nicht dem vereinzelten Widerspruch eines Theils einer Gemeinde ohne weiteres opferte, sondern schon um des Prinzips der Ordnung willen, welches ja der eingerissenen Willkühr gegenüber ein Hauptmotiv zum Erlaß der Agende gewesen war, strenge auf die Handhabung des einmal durch den Magistrat adoptirten und rechtlich eingeführten Buches hielt. — Von diesem Gesichtspunkte aus können wir es auch nicht tadeln, wenn die Be-

hörden zwischen Annahme der Union und Annahme der Agende einen scharfen prinzipiellen Unterschied machten; denn für die Rücksicht der kirchlichen Ordnung war dieser Unterschied völlig vorhanden, trotzdem, daß nach dem eigenen Zugeständniß der Behörden ein innerer Zusammenhang zwischen Union und Agende bestand.

Noch weniger können wir es tadeln, daß die Behörden dem separatistischen Wünschen der Petenten entschieden entgegentraten. Sie konnten nach ihrer Anschauung gar nicht anders. Sie hatten ja ausdrücklich bekannt, und es als Prinzip der Union hingestellt, daß die Gemeinden durch die Annahme der Union ihren confessionellen Charakter nicht verändern sollten. Diesem ihrem Ausspruche aber hätten sie in's Angesicht geschlagen, wenn sie z. B. neben der unirten lutherischen Gemeinde zu St. Elisabeth eine separirt lutherische Gemeinde zu St. Elisabeth gestattet hätten. Letztere wäre ja doch das handgreiflichste Zeugniß dafür gewesen, daß erstere ihren confessionell-lutherischen Charakter verloren hätte durch die Union! und das wollte ja eben die Union doch nicht. Wir geben zu, die Behörden hatten die Tragweite dessen, was zum confessionell lutherischen Charakter einer Gemeinde gehört, nicht klar erfaßt; aber sie glaubten bona fide, den unirten Gemeinden sei von ihrem früheren confessionell gesonderten Charakter nichts Wesentliches genommen. So konnten sie also unmöglich die Zerklüftung einer und derselben Gemeinde in zwei einander entgegengesetzte Gemeinden gestatten, die mit einander zanken mußten, welche von beiden die rechte lutherische Gemeinde sei. Den Behörden wurde es aber um so leichter, diese separatistischen Wünsche zurückzuweisen, da sie so nackt hervortraten.

Andererseits aber, so sehr wir die formelle Berechtigung des Ministerial-Rescripts gegenüber solchen Petitis anerkennen, müssen wir eben so nachdrücklich darauf hinweisen, daß dasselbe den anderen materiellen Theil der Eingaben völlig übersah, und dem geschichtlich doch noch bestehenden Rechte der Lutheraner in Breslau Prinzipien entgegenstellte, die man auch dem äußersten

Extrem des Cäsaropapismus nicht nachsehen darf. Nirgends wird der Nachweis geführt, daß die Union wirklich eingeführt sei in St. Elisabeth, nirgends verheißen, daß der Nachweis geführt werden würde, und dennoch wird die Gemeinde als eine solche behandelt, die bereits unirt wäre, und bei der das Gemeinderecht auf lutherisches Bekenntniß und Sacrament bereits unter die einzelnen Gemeindeglieder in der Weise zersplittert wäre, daß man demselben völlig Genüge thäte, dadurch, daß man den einzelnen Gliedern ausnahmsweise lutherische Sacramentsverwaltung nachgäbe. Bestand denn nach der Jubelfeier von 1830 die Gemeinde von St. Elisabeth nicht ferner als lutherische Gemeinde zu Recht? Konnte man diejenigen Gemeindeglieder, die am alten geschichtlich hergebrachten Rechte festhielten, wie Separatisten behandeln, deren kirchliches Recht sofort auf den Standpunkt des Einzel-Gewissens zurückzuweisen wäre? Wo blieb jeglicher Sinn für kirchliche Ordnung, wenn man den Geistlichen zumuthete, bald so, bald so das Sacrament zu verwalten? Wo blieb die Freiwilligkeit der Annahme der Union, wenn der Magistrat den Geistlichen ausdrücklich befahl, sie hätten als Geistliche den Unionsritus jedenfalls zu beobachten, wenngleich sie auch für ihre Person der Union nicht beiträten? Und dies Angesichts einer Cabinets-Ordre, die das Gebrauchen des Unions-Ritus ausdrücklich für das symbolische Zeichen des Beitritts zur Union erklärte? Hätte man in Uebereinstimmung mit dem bestehenden Recht handeln wollen, so mußte doch die lutherische Abendmahlsverwaltung die Regel bleiben, und wenn ein Theil der Gemeinde darum gebeten hätte, ein unirtes Abendmahl feiern zu dürfen, so hätte man dies vielleicht ausnahmsweise gestatten können, und also hätte die Union Gelegenheit gehabt, sich die geschichtliche Gestaltung auf dem Wege der Freiwilligkeit zu erringen. Aber man kehrte das Verhältniß geradezu um. Weil eine Anzahl Geistlicher und Gemeindeglieder, deren Zahl nie constatirt worden ist, der Union beigetreten war, erklärte man die Gemeinden als solche ohne weiteres für unirte, und das Recht der lutherisch blei-

henden Mitglieder, als *solches* für erloschen, nur noch ihrem Gewissen, das man für ein schwaches hielt, trug man Rechnung. Wann aber ist jemals mit größerer Willkühr über das kirchliche Recht der Gemeinden seitens ihres Regiments verfügt worden? sicherlich überschritt letzteres ganz entschieden seine Befugniß. — Wenn also die Behörden den Rechtsboden verließen, so ist andererseits auch ihr Verfahren als solches eben so sehr zu mißbilligen.

Daß die Bewegung je länger, je mehr die Bahnen des Separatismus einschlug, war eine, wenn nicht beabsichtigte, so doch sicherlich unvermeidliche Folge von der überaus langen Zurückhaltung der Antwort. Mußten *brennende* Gewissen in so dringlicher Angelegenheit nicht durch solches langes Harren zur Ungeduld gereizt, mußte nicht das Gefühl vorenthaltenen Rechts und ungerechter Behandlung in ihnen rege gemacht werden, und mußten dadurch nicht ihre Forderungen immer geschärfter zugespitzt werden? Mußten sie nicht mehr und mehr der Meinung Raum geben, es handle sich um eine absichtliche Vernichtung der lutherischen Kirche? Mußte nicht das Mitgefühl zu ihrem leidenden geliebten Seelsorger, der sechs Monate lang unverhört suspendirt blieb um Verbrechen willen, die er gar nicht begangen hatte, sondern denen man seinerseits erst vorbeugen wollte, zu einer fanatischen Begeisterung gesteigert werden?

Und wie bescheiden traten zuerst die Forderungen der Lutheraner auf; sie wollten sich mit einem Cyclus lutherischer Amtshandlungen begnügen! Warum schnitt man nicht durch sofortige Gewährung dieser Bitte dem weiteren revolutionären Verlauf der Angelegenheit den Nerv ab? Wie konnte man überhaupt kirchlich treue fromme Männer auf diese Weise zurückweisen? wie den hochverdienten, allgemein, auch von seinen Feinden hochgeachteten *Scheibel* so behandeln?

Wahrlich es ist kein geringes Zeugniß für die Nüchternheit und tief christliche Begründung der ersten Breslauer Lutheraner, so wie für die besonnene Leitung, die ihnen durch *Huschke* insou-

derheit zu Theil wurde, so wie auch des göttlichen Segens, der auf ihrem Zeugniß für lutherische Wahrheit ruhte, daß sie dem Verfahren der Behörden gegenüber ein so hohes Maß von Mäßigung und Zurückhaltung fortwährend beobachteten!

Neuntes Kapitel.

Weitere Kämpfe der separirt-lutherischen Gemeinde. Ihre kirchlich-radicalen Verfassungs-Ideen.

Inhalt: Steffens; sein Verhältniß zum Kronprinzen; Steffens Warnungen an die separirten Lutheraner; seine Vermittlungs-Ideen; wachsender Rigorismus der Breslauer Gemeinde; Beförderungen der Häupter der Separirten; neue Immediat-Eingaben; Scheibel's Reise nach Berlin; die „Wünsche" der separirten Gemeinde; Bescheid auf dieselben.

Während also die beiden starken Mächte, der absolutistische Polizeistaat als Inhaber des kirchlichen Episcopats mit der Absicht einer Neugestaltung der Kirche in seinem Sinne, und andererseits die Reste der treuen Zeugen für das reine Lutherthum mit der Absicht einer Conservirung der alten lutherischen Kirche, mit welcher jedoch eine partielle Reformation kirchlicher Verfassungszustände projectirt wurde, ihre Waffenrüstung sich zurechtlegten zum letzten Kampfe, begegnen wir auf der Scheide zwischen beiden einer Persönlichkeit, welche, dem Herzen nach beiden Partheien mit gleicher Neigung zugehörend, nur durch accidentelle Fügung dem Heerlager der separirten Lutheraner zugewiesen, von Gott dem Herrn den Beruf erhielt, beiden Partheien warnend die gefährlichen Consequenzen ihrer Principien und die drohenden Abirrungen der eingeschlagenen Wege ernstlich vorzuhalten. Es ist der oben von uns bereits angeführte Steffens.

Derselbe genoß einestheils das Vertrauen des Kronprinzen,

welcher seine Stellung zu und unter den separirten Lutheranern keineswegs mißbilligte, wohl aber sich zum Oefteren gegen ihn über die Maßnahmen des Ministeriums Altenstein tadelnd ausließ. Auf diese Weise von dem, was in Berlin die treibenden Ideen und handelnden Kräfte seien, ziemlich genau unterrichtet (l. c. S. 144), wußte Steffens, mit welchem Vertrauen der König die höheren Behörden in Sachen der Union bekleidet hatte. Er kannte die edlen Absichten des Königs, aber auch die Verkennung und Mißleitung derselben durch die ausführenden Organe. „Der König war ein Gläubiger im reinsten Sinne, und versprach sich vom Glauben, der die Welt überwindet, die schönsten Erfolge. Aber leider! ein König steht nicht allein in seiner inneren Welt; wie rein diese auch sein mag, sie wird am tiefsten von der Verwirrung der Zeit ergriffen, wenn der Gedanke That werden soll; dann bedarf er der Organe der Gegenwart, denen er Vertrauen schenken muß, ja die, ihm nicht blos äußerlich dienend, sondern auch innerlich fördernd, seine Entschlüsse gestalten sollen. Wenn aber diese Organe sich nicht dem leitenden Gedanken hingeben, dann entstehen krampfhafte Bewegungen, die mehr vom Ziele ab-, als nach diesem hinführen, sich selbst widersprechende Aeußerungen, deren Unsicherheit man es ansieht, daß sie von dem leitenden Gedanken verlassen sind" (l. c. S. 107).

Welchen nachtheiligen Einfluß auf die innerliche Entwickelung der Unionsidee Eylert geübt habe, das haben wir oben gesehen; und auch Steffens erhärtet, daß der König von Hause aus die symbolischen Bücher als einen heiligen Schatz angesehen und die Verpflichtung aller Geistlichen auf dieselben beabsichtigt habe und überhaupt alle religiösen Eigenthümlichkeiten zu ehren wohl geneigt gewesen sei (l. c. S. 128, 129). Jetzt, nachdem die Unions-Idee beim Könige bis zur Cab.-Ordre von 1830 entwickelt und gewissermaßen zum Abschluß gekommen war, wurde zur äußeren Gestaltung derselben der Minister v. Altenstein, ein kalter berechnender, die freie Entwickelung verkennender und niederhaltender Bureaukrat, des Königs böser Stern, er

lenkte die Sache auf Wege der Administration, die theils in ihrer Härte dem Könige gar nicht bekannt, theils seinen ursprünglichen Absichten völlig fremd waren.*)

Steffens, von dieser Sachlage wohl unterrichtet, wußte, wie der Minister, sich auf die Majoritäten berufend, dem Könige geschickt die Sache der Union als eine aus dem Innern der Kirche heraus siegreiche darzulegen verstand, und zugleich dem Könige insinuirte, wie ja jedes Geistlichen Recht wohl gewahrt sei, wenn man ihn in seinen Lehrvorträgen ungehemmt ließe, wie es dagegen unerträglich sei, daß an 3—400 Familien in einer Provinzialstadt, geleitet von einem bizarren Theologen, den günstigen Erfolg hemmen sollten, nachdem der längstgehegte Wunsch des Königs seiner definitiven Ausführung so nahe gebracht worden sei (l. c. S. 144, 145).

Vergeblich suchte Steffens diese Erwägungen im Kreise der Deputirten geltend zu machen; vergeblich machte er sie darauf aufmerksam, daß der König, namentlich in dieser schwankenden Zeit, eine einmal erlassene Verordnung unmöglich einfach zurücknehmen könne. Alle Repräsentanten wiesen einstimmig Steffens Einwände zurück (S. 148).

Weiter machte Steffens sie darauf aufmerksam, wie das Verderben der kirchlichen Zustände ja doch Folge der Sünde sei, in die die ganze Kirche verfallen sei, wie die Unionsmaßregeln doch nur dem herrschenden Zeitgeiste entsprungen seien**), und wie man sich solchem Verderben nur auf echt christliche Weise, d. h durch innerliche Reinigung der Kirche und ihrer Lehre widersetzen müsse (S. 164). Er hielt ihnen vor Augen, wie wichtig der Moment sei, welche Macht ihrem Zeugnisse gegenwärtig zu Gebote stünde, wenn es sich einfach auf die reine Lehre beschränkte, wie man die Verlockung zur Union zum

*) Wir werden späterhin Gelegenheit haben, die Politik, die der Minister v. Altenstein den separirten Lutheranern gegenüber befolgte, ausführlicher darzustellen.

**) „Die Union bezeichnete den kirchlichen Zustand des Landes, die Agende ersetzte leider die fehlende bestimmte Confession. Daß man sich richten solle nach irgend einer möglichen Opposition, müßte man eine seltsame Forderung nennen." (Steffens l. c. S. 151.)

Stachel innerer Anregung gebrauchen solle; „hört sie auf, diese zu sein, so habt ihr die gnädige göttliche Fügung verkannt und ihr müßt erwarten, daß die Strafe nicht allein fortdauert, sondern gesteigert wird“ (S. 165, 166). Weiter wies er darauf hin, wie gerade die sogenannten Aufgeklärten die eigentlichen Gegner der Union seien, und wie man doch den ächt religiösen Boden nicht verkennen dürfe, aus welchem die königliche Agende hervorsproßte; wie widerwärtig daher ein Bündniß zwischen der äußersten legitimen Rechten und der äußersten Linken sei (S. 166). —

Weiter wies er darauf hin, wie man durchaus zwischen Union und Agende scheiden müsse, erstere ablehnen, letztere aber annehmen (S. 150), da sie ja doch nur eine Modification der alten Wittenberger Agende (S. 153), ja eine wirklich lutherische sei (S. 162). Man möge doch nicht vergessen, daß er selbst, Steffens, der doch ein fleißiger Kirchengänger sei, die Bedeutung der Agende bis dahin eigentlich gar nicht gekannt, sondern erst jetzt, und zwar nur durch außerordentliche Belehrungen Sch.'s, kennen gelernt habe „und jetzt sollte ich die erwachende Kirche den größten Gefahren preisgeben, um Etwas zu erhalten, was für mich gar keine kirchliche Bedeutung hatte?“ (S. 164.) Deshalb drang Steffens darauf, man möge doch die Agende annehmen, und wenn man sich in diesem Stücke gehorsam bewiesen hätte, dann mit um so größerem Nachdruck das lutherische Recht der Gemeinden behaupten (S. 161).

Was das Verhältniß der Kirche zum Staat betrifft, so gab Steffens zu, es sei ein unhaltbares der Idee nach; aber nachdem die Reformation den Fürsten die Gewalt zugestanden hätte, müßte man geschichtlich verfahren. So lange die ganzen Massen vom Geiste der Reformation durchdrungen waren, habe sich die Gefahr nicht gezeigt; aber als nun Spaltungen unter den Theologen selbst eintraten, wo sollte man da die ordnende Gewalt suchen? Doch nur bei den weltlichen Herrschern, nachdem sie aus der inneren Gewalt der Kirche verschwunden war (S. 153, 154). „Die Macht, welche die weltlichen Herrscher

über die Kirche ausübten, war nicht aus dem willkührlichen Entschlusse eines Monarchen entsprungen, sie war durch den Verlauf dreier Jahrhunderte aus der langsam sich hervorbildenden Verwickelung aller Verhältnisse entstanden. Was so entsteht, muß als eine göttliche, oder was dasselbe ist, geschichtliche Fügung betrachtet werden. Man könnte es ein Strafgericht Gottes über die in sich versunkene Kirche nennen: aber einem solchen muß man sich geduldig unterwerfen; es soll uns Kraft geben zu einer inneren stärkenden Reinigung, nicht zu einem ohnmächtigen Widerstande" (S. 158) . . . „was geschichtlich (S. 161) entstanden ist, soll, wo es sich verirrt, geschichtlich auf die rechte Bahn geführt werden."

Welche goldenen Wahrheiten hat Gott der Herr den sich trennenden Lutheranern an's Herz legen lassen, und noch dazu aus dem Munde eines der ihrigen selbst, dem sie doch also mit Vertrauen zugethan waren. Wie sind gerade die prinzipiellen Irrthümer, denen sie unterlagen, ihnen von vorn herein warnend vor Augen gehalten worden! Aber sie ließen sich nicht warnen.

Steffens durchschaute mit richtigem Blick die verschiedenen Elemente, die bei der lutherischen Bewegung zusammen kamen: „daß eine erscheinende Kirche den schwankenden Meinungen, gegen welche man sich zu stellen hatte, und jetzt der Staatsgewalt, die ihr mit dem Untergange drohte, gegenüber, viele nicht ganz zu billigende Elemente bei ihrer Entstehung in sich trug, war zu erwarten, und mußte, wenn das Motiv der Vereinigung nur dasselbe war, geduldet werden" (S. 144). Huschke's Besonnenheit und Rechtskunde bewahrte sie vor ungesetzlichen Schritten (S. 143), aber trieb die ganze Sache auch in eine juristisch abstracte Auffassung hinein, so daß Steffens seinen Freunden entgegenhalten mußte: „Es ist euch nicht um das Rechte, sondern nur um die Rechte zu thun, um die äußeren Formen; aber eine solche Gesinnung nenne ich unchristliche Rechthaberei, und sie wird eure Kirche ihrem Untergange entgegenführen" (S. 156).

Steffens warnende Stimme verhallte unbeachtet. Er

klagt selbst darüber, daß in der Breslauer Gemeinde eine enge Buchstäblichkeit zum Vorschein gekommen sei, „wie sie in Luther gar nicht entstehen konnte" (S. 157). „Die Worte der heiligen Schrift: „der Buchstabe tödtet, aber der Geist macht lebendig" (2 Corinth. 3, 6) wurden selbst benutzt, um die Knechtschaft zu verkündigen" (S. 158). So entfremdete sich denn Steffens immer mehr innerlich von der Gemeinde: „Ich hatte von Anfang an heftig widersprochen, wenn man die Lutheraner Separatisten nannte, da sie ja dem kirchlich überlieferten Glauben treu blieben. Jetzt mußte ich leider gestehen, daß sie diese Benennung nicht mit Unrecht trugen, denn sie hatten sich trotzig von dem geschichtlichen, d. h. göttlichen Fortgange der Zeit losgerissen und abgesondert" (S. 167).

Auf der anderen Seite legte Steffens eben so offen dem Kronprinzen die Sachlage vor (S. 174) und machte ihn auf den wahren Stand der Angelegenheit und auf die nothwendigen Folgen der Administrativ-Maßregeln aufmerksam. Der Kronprinz verstand die Warnungen und ging auch näher darauf ein (S. 181). Schon schien es, als wäre noch eine Ausgleichung möglich. Die Gemeinde hoffte eine solche mit Bestimmtheit (S. 176). Hätte da die Behörde mit Gewaltmaßregeln innegehalten und hätte die Gemeinde einfach sich auf das lutherische Bekenntniß erbauen lassen, so hatte Steffens die beste Hoffnung, daß dieselbe, zwar entschieden festhaltend am alten Glauben, dennoch im Frieden mit dem übrigen Theil der Gemeinden sich entwickelt hätte. Auf diese Weise, meint er, würde die wahre Union eine Wahrheit, eine von innen heraus erwachsene, nicht eine durch Maßregeln eingeführte geworden sein.

Aber dem Rigorismus des Lutherthums stand andererseits der Rigorismus der Bureaukratie mit gleicher Unbeugsamkeit entgegen, und so mußte der Kampf ausgekämpft werden.

Steffens blieb nur bis zum 1. November 1830 in seinem Verhältnisse zu den Repräsentanten. Gegen den oben erwähnten Ministerial-Erlaß remonstrirte er sowohl, wie Huschke und v. Haugwitz, jeder einzeln, energisch, ja er reichte seine

Dimission ein, und zwar zweimal, sofort nach Eingang des Ministerial-Erlasses, und dann nach zwei Monaten abermals. Beide Schreiben blieben ohne Antwort.

Huschke zeigte dem Minister an, daß nur die Hoffnung auf noch zu erlangende Duldung des lutherischen Bekenntnisses ihn abhalte, den preußischen Staat zu verlassen; dasselbe erklärte v. Haugwitz. Es erfolgte auf diese Erklärungen nichts weiter, als daß Steffens Versetzung nach Berlin eingeleitet wurde, v. Haugwitz zum Ober-Landesgerichts-Rath befördert, und Huschke als Rector der Universität in demselben Jahre vom Minister bestätigt wurde. Man hoffte auf diese Weise die einflußreichsten Persönlichkeiten durch Güte zum Schweigen zu bringen und von der Masse zu trennen, die man, nachdem Scheibel beseitigt, ihrer Häupter beraubt, dem Verfalle preisgegeben meinte. Ja auch Scheibel erhielt unter der Hand das Anerbieten, ob er nicht nach Halle versetzt werden möchte.

Dieser enthielt sich nun aller amtlichen Funktionen, nur daß er Confirmandenunterricht ertheilte, auch an Kinder, die außerhalb Breslau wohnten. Einmal sprach er in außeramtlicher Kleidung am Grabe der Frau seines Freundes, Professor Braniß. Zur Rechenschaft gezogen, rechtfertigte er sich damit, daß ihm ja nur die Ausübung seiner Parochialrechte, nicht die Vollziehung aller und jeglicher kirchlichen Handlung verboten sei, und daß er als Doctor der Theologie auch wohl ein Gebet sprechen dürfe. Darauf wurde ihm vom Consistorio eröffnet, daß er sich fortan jeder geistlichen Handlung, gleichviel ob in oder außerhalb seiner Parochie, zu enthalten habe.

Im Januar wurde er sogar wegen einer Schrift, die er Jemandem zum Abschreiben gegeben hatte, zur Rechenschaft gezogen, noch bevor sie in die Druckerei gegangen war.

Am 30. März reichte er noch eine Immediateingabe beim Könige ein, ein treues, kräftiges Bekenntniß, wie denn überhaupt der Herr sich in dieser Zeit also zu Scheibel bekannte, daß seine Eingaben nicht, wie es bei Schwärmern der Fall zu sein

pflegt, drohender und schrankenloser, sondern vielmehr maßvoller und würdiger wurden.

Im April 1831 reiste er sodann in Begleitung des Kaufmann Grempler selbst nach Berlin, um mündlich mit Neander und Eylert zu verhandeln.

Von dem Gespräch, welches Eylert mit Scheibel gepflogen, giebt ersterer selbst folgenden höchst charakteristischen Bericht:

„Der König ließ mich rufen, und sagte, „daß es ihm lieb sein würde, wenn der Scheibel für die gute Sache gewonnen würde. Es sei ihm unbequem, daß gerade in Breslau die Union Widerspruch fände, es könnte damit weiter gehen und ein böser Anhalt gebildet werden; ich möchte deshalb mit Scheibel versöhnend sprechen und ihn von seinem Irrthum, als ob die Union der lutherischen Kirche, ihrem Dogma und der Augsburgischen Confession nachtheilig sei, zurück zu bringen suchen." Dazu war ich gern geneigt, um so mehr, da ich an demselben Tage aus Berlin von dem Dr. Scheibel ein höfliches Schreiben erhielt, worin er mich in einem Colloquium, wie er es nannte, zu sprechen wünschte. Er kam, Morgens schon um 9 Uhr.

Es ist ein eigenes Gefühl, einen fremden Menschen, der uns öffentlich schwer beleidigt hat, zum ersten Male vor sich stehen zu sehen. Gewöhnlich ist, wenn die Blicke sich gutmüthig begegnen, und man sich überzeugt, daß es so böse nicht gemeint sei, schon gleich wieder Alles gut, und unter aufrichtiger Darreichung der Hand Alles vergessen und vergeben. Gewöhnlich hat man sich in der Entfernung den Gegner anders gedacht, als man ihn in der Nähe von Angesicht zu Angesicht schauend findet, und es ist oft der Fall, daß literarische Feinde, sobald sie sich sehen, sympathetisch angezogen, warme Freunde werden. Man fühlt das begangene Unrecht und eilt, es wieder gut zu machen.

Dies war leider! hier nicht der Fall. Schon das submisse, kriechende Wesen des Mannes mißfiel mir. Länger, als mir lieb war, hielt er sich bei der öffentlich von ihm mir zugefügten Injurie auf, die ich doch durch meinen verzeihenden Brief in höflicher Antwort auf den seinigen für abgethan hielt. Wenn er mich nur gerade und offen dabei angesehen hätte! Aber es war mir nicht möglich, seinen Blick zu fixiren, er war unstät, heimlich und lauernd. Demungeachtet legte ich's darauf an, ihn zu gewinnen. Wo ich konnte, gab ich ihm nach; besonders stimmte ich ein in das Lob Luthers. Lange drehte sich das

Gespräch um die Reformation, die symbolischen Bücher, und die Gestaltung der lutherischen und reformirten Kirche. Als wir über die Union derselben uns nicht vereinigen konnten, wiewohl ich ihre Zulässigkeit und deren Segen bewies, lenkte ich das Gespräch auf das Urgebiet des Christenthums, und bewies mit Stellen aus dem Neuen Testamente, was Jesus Christus, ehe noch an Luther und Calvin gedacht wurde, wollte, lehrte, anordnete und beabsichtigte. Aber ich konnte den Scheibel nicht auf dies Terrain bringen, und so oft ich auch ansetzte, er sprang jedesmal ab, wie ein scheues Pferd. Eine Schilderung des Königs und die Darlegung, daß bei der Union durchaus (was man jedoch glaubte) keine geheime und versteckte Absicht zum Grunde liege, und nichts als das Beste beider Kirchen dabei bezweckt würde, war vollends vergeblich. Nachdem wir über drei Stunden mit einander disputirt hatten und ich möglichst ruhig dabei recapitulirt hatte, wurde sein Widerspruch noch greller und ich überzeugte mich, daß ich nichts vermocht hatte. Vielleicht lag die Schuld an mir und meiner Darstellung; aber auch ein Geschickterer, als ich, richtete hier nichts aus. Man kam mit dem Manne nicht von der Stelle und petrificirt in der Behauptung: die lutherische Confession müsse beibehalten werden, stand das Gespräch am endlichen Schlusse noch auf demselben Punkte, wo es zu Anfange gestanden. Es war ein Uhr geworden: in Hoffnung, beim Essen und Trinken würde sich die Sache besser machen, bat ich den Prediger Scheibel, den Mittag bei mir zu bleiben: aber auch dies war vergeblich. Wir trennten uns kalt und höflich, um uns nie wieder zu sehen. Der Mann hinterließ, ehrlich gesagt, in mir einen unangenehmen Eindruck, und wahrscheinlich, oder vielmehr gewiß, in geistiger Reciprocität hat er von mir das nämliche gesagt. Mir wollte das fatale Bild eines Halsstarrigen, der eigensinnig nicht von der Stelle will, welches ich in der ganzen Persönlichkeit des Scheibel, besonders in seinem starken Halse gesehen, nicht vor den Augen wegkommen; ich konnte es nicht los werden, und auch jetzt noch, wo es mir vor die Seele tritt, wird mir unheimlich um's Herz. Ich hatte gute Worte verschwendet, das geistige Beste, was ich besaß, hingegeben und es darauf angelegt, den Widersacher zu gewinnen, was ich, wäre es mir gelungen, als einen errungenen Sieg angesehen hätte; aber es war mir mißlungen, und ich mußte seufzen: Oleum et operam perdidi."

Neander und Eylert stellten aber als erste Bedingung auf, daß Scheibel die eingeführte Agende als corpus liturgicum ansehen

solle; auf diesen Grund hin zeigten sie sich zu Concessionen geneigt. Auf Scheibel's erhobene Gegenfrage, ob die lutherische Kirche in Preußen noch zu Recht bestehe, hielten sie die Antwort zurück. Endlich verlangten sie, daß die Breslauer separirten Lutheraner ihre Wünsche bestimmt formuliren sollten. Dieselben thaten dies unterm 30. April, und wir theilen das betreffende Aktenstück wörtlich mit:

Wünsche der lutherischen Gemeinde in Breslau, Herrn Minister Baron v. Altenstein überreicht.

1) Selbstständige von der unirten Kirche in Preußen getrennte Kirche nach dem göttlichen Wort und unseren darauf gegründeten lutherischen Bekenntnißschriften.

2) Aus dieser Selbständigkeit hervorgehend eine von der Gemeinde zu gebende nach der heiligen Schrift neuen Testaments einzurichtende Presbyterial-Verfassung.

3) Wahl und Erhaltung der Lehrer und Kirchenbeamten geschieht durch die Gemeinde; so wie ihr die Verwaltung des Kirchengutes zusteht.

4) Den eigenthümlichen Gottesdienst der lutherischen Kirche in seiner Integrität nach der Wittenberger Agende.

5) Die freie, dem göttlichen Worte und den darauf gegründeten lutherischen Bekenntnißschriften gemäße Lehre. Ueber Erhaltung der Lehre, des Gottesdienstes, wie der Verfassung wacht die Gemeinde.

6) Es versteht sich, daß wir, wie jede Gesellschaft der gesetzlichen Oberaufsicht des Staats, zur Abwendung alles dessen, was diesem Gefahr bringen könnte, unterworfen sind, so wie wir umgekehrt den gesetzlichen Schutz geduldeter Kirchengesellschaften erbitten.

7) Da wir nicht als Fremdlinge in den Staat eingetreten, hoffen wir auch gnädige Gewährung der Bitte, daß uns statt der bisher mitgenossenen kirchlichen Gebäude und Grundstücke eine besondere Kirche gewährt und hinsichtlich der Beerdigungen für billige Regulirung der Stolgebühren im Verhältniß zu anderen Parochien gesorgt werde.

In dem erläuternden Begleitschreiben vom 1. Mai fügt Scheibel ausdrücklich Folgendes hinzu:

„ad 1 und 4 ist daraus von selbst klar, daß wir also Nichts von der gemeinten Union oder Verbindung mit der neuen unirten evangelischen Kirche, keinen Zusammenhang mit ihr weder in Absicht auf Kirchenverfassung noch gemeinschaftlichen Ritus oder Formulare und Agenden, theilweise oder im Ganzen, noch gemeinschaftlich Bekenntniß (alle solche nämlich nach ihrem Entstehen, Absicht und Bedeutung genau erwogen) oder auch nur literarische, als Nachtrag angesehene Verbindung mit Ritual-Büchern laut unseres tiefsten Gewissens annehmen können. Ich kann dieses im Namen der Gemeinde noch hinzufügen, da schon mehrere Wochen vor meiner Abreise von Breslau von Nachträgen die Rede war, die Gemeine aber sogleich, ohne noch meine Ueberzeugung vernommen zu haben, sich aufs entschiedenste dagegen erklärte.

Auch kann uns darüber, daß wir nicht zur Union zu treten bewogen werden, kein Zeugniß, wie ehrwürdig es auch sonst sei, irgend zufrieden stellen, indem wir bei dem Irrigen auch des besten menschlichen Willens, in unseren heiligsten Glaubens- und Gewissensachen kein anderes Zeugniß annehmen können, als das des göttlichen Wortes und unserer darauf gegründeten symbolischen Bücher.

ad 2. zeigt schon der Beisatz: nach der heiligen Schrift neuen Testaments, daß hier von einem Einfluß der Gemeine auf die Lehre und deren Prüfung die Rede, welche in bisherigen sogenannten Presbyterial-Ordnungen, die ich genau verglichen, nirgends auf diese Weise angegeben ist."

Am Schlusse dieses Begleitschreibens stellt Scheibel eine ausführlichere Darlegung seiner Ideen über die normalen lutherischen Verfassungsformen der Kirche in Aussicht, und fügt die Erklärung hinzu, daß er unmöglich nach Breslau zurückkehren könne, es sei denn seine Suspension zuvor aufgehoben.

Die erwähnte Abhandlung „über lutherische Verfassung" reichte Scheibel am 16. Mai 1831 beim Minister ein. Die-

selbe geht von der Idee einer biblischen Theocratie aus, nach welcher die Gemeinen in Folge von Act. 17, 11 u. Matth. 7, 16 (!) auch die Macht haben sollten, die Lehre der Lehrer zu prüfen, ihre Lehrer selbst zu wählen. Dann legt sie die kirchliche Entwicklung der Christenheit durch den Katholicismus und die Waldenser hindurch zur lutherischen Kirche hin dar und erbittet nun den Schutz des Königs „für eine Verfassung, welche der heil. Geist ebenso in seinem Reiche geboten hat, als die Ordnung Gottes des Vaters in der Welt Werk von dessen Macht, Weisheit und Güte ist." Und diese Verfassung ist nun die von Scheibel proponirte „Presbyterial-Verfassung", die er als eine bisher noch nie dagewesene ganz neu von ihm aus der heiligen Schrift selbst entwickelte selbst kennzeichnet.

Scheibel verläßt also hiermit eingestandenermaßen den Weg der historischen Entwicklung, und tritt auf Grund seiner Bibelforschung als ein Reformator auf, — nun nicht mehr Zeuge für das Recht der alten geschichtlich ererbten lutherischen Kirche allein —, sondern damit verbindend die Ausführung radikaler Projekte in kirchlichen Verfassungs-Angelegenheiten. Auf diese Weise trübte er seine Angelegenheit immer mehr; seine Gemeinde, welche „Presbyterial-Verfassung" in einer Weise, wie sie bis dahin in allen Presbyterial-Verfassungen „noch nirgends angegeben war", zu ihrem vornehmlich angestrebten Ziel erwählte, auch mit Entschiedenheit alles zurückwies, was diesem Ziel sich entgegenstellen wollte, begab sich hiedurch des Rechts der historischen Continuität, sie bezweckte auf Grund lutherischer Confession einen kirchlichen radikalen Neubau, und trat auf diese Weise von dem Boden des Rechtes ab, und auf den der Revolution über.

Aus diesem Grunde warteten die Repräsentanten, als Bischof Neander in Folge der mündlichen Unterhandlungen die bisher in St. Elisabeth gebräuchlich gewesenen agendarischen Formulare eingefordert und mit Scheibel über die eventuelle Restitution derselben in Unterhandlungen getreten war, den Erfolg dieser Unterhandlungen gar nicht ab. Unterm 29. April 1831

sandte Neander die von Breslau eingeforderten althergebrachten agendarischen Formulare aus der alten sächsischen Agende an Scheibel, damit derselbe sich darüber äußern möge, ob er sich der darin enthaltenen Formulare ebenfalls bedient habe. Bereits unter dem 4. Mai protestirten die Repräsentanten von Breslau aus gegen diesen Versuch zur Beilegung des Streites.

In diesem von Scheibel in seiner Unionsgeschichte (II. 181) mit der Ueberschrift: „Protestation der Breslauer Gemeinde gegen Neander's List" mitgetheilten Schreiben erklären sich die Repräsentanten energisch gegen jeden Versuch, etwa durch Freigebung der früheren Formulare oder durch dargebotene Garantieen eine Wiedervereinigung zu erzielen.

Dieses zum Verständniß des Streites sehr wichtige Schreiben lautet: „Da wir vernommen haben, daß von hoher Behörde nach Breslau Nachfrage geschehen ist, und uns daher die Absicht wahrscheinlich wird, unsere Bedenken dadurch zu beschwichtigen, daß unser Gottesdienst durch Formulare in Gestalt von Nachträgen zu der allgemeinen Agende für Schlesien geordnet werde, so müssen wir mit Beziehung auf §. 1 u. 4 unserer letzten gehorsamsten Eingabe vom 27. April d. J. ausdrücklich bemerken: daß wir die Union unserer Gemeinde in jeder Gestalt abzulehnen uns gedrungen fühlen, daher wir uns weder zu einem gemeinschaftlichen Bekenntniß, noch zu einer Gemeinschaft hinsichtlich des Gottesdienstes, der Formulare und Agenden, der Kirchenverfassung oder des kirchlichen Besitzes verstehen können; und alles dieses auch nicht in der Art, daß uns zwar ausnahmsweise gewisse Abweichungen von dem allgemeinen Bekenntniß, der Agende, Verfassung u. s. w. der unirten Kirche gestattet würden, wir die letztere aber doch als unseren Mittelpunkt betrachten müßten. — Da nun hiernach unser Gewissen nur durch wirkliche reine Sonderung unserer Kirche zufriedengestellt werden kann, so ist offenbar, daß wir auch durch keine irdische Garantie, von welcher

Art sie auch sei, über irgend eine Vereinigung oder Verbindung unserer Kirche mit der unirten beruhigt werden können."

So waren denn nun die kirchlichen Sonderungsbestrebungen der separirten breslauer „Gemeinde" bereits weit über ihr ursprüngliches Ziel hinausgegangen. Die Union hatte ausgesprochenermaßen die Bekenntnißgrundlage der lutherischen Gemeinden unberührt gelassen, von einer Verfassungsänderung in diesen Gemeinden seitens der Union war nicht einmal die Rede gewesen, nur in den agendarischen Formularen und in dem gemeinschaftlichen Abendmahlsgenuß war die gefährliche Aenderung getroffen. Gegen letztere hatte die Opposition der Breslauer Gemeindeglieder sich zunächst gerichtet, — und das nicht ohne Grund; nun aber waren sie bereits so weit vorgeschritten, daß sie nicht nur ohne Fug und Recht, anstatt den Besitz ihrer Parochien zu vertheidigen, sich zu einer neuen Parochie constituirten, sondern auch die traditionell historisch bestehende Kirchenverfassung ihrer früheren Gemeinden offen als einen Scheidungspunkt hinstellen, über den hinweg sie zu keinerlei Einigung sich verstehen könnten, ja, daß sie alle eventualiter darzubietenden Garantieen für die Erhaltung des früheren kirchlichen Besitzes von vornherein von der Hand weisen.

Unter diesen Umständen konnte die Antwort des Ministers nicht anders ausfallen, als wie sie ertheilt wurde. An Scheibel schrieb derselbe unter'm 13. Juli: „Die Entscheidung hat der Beschaffenheit der Sache nach nicht anders als abfällig sein können, und ich muß Sie mit dem Bemerken, daß nicht die geringste Aussicht für Sie vorhanden ist, das fragliche Vorhaben in's Werk zu setzen, nochmals auf das ernstlichste ermahnen, den Weg zu verlassen, den Sie zum gerechten Mißfallen Sr. Majestät des Königs, und zum großen Anstoß vieler evangelischer Christen in Breslau betreten haben."

Die Repräsentanten erhielten seitens des Breslauer Consistorii unter'm 26. Juli den Bescheid: Die Geistlichen, die die neue Agende annähmen, machten sich dadurch keineswegs, wie die Repräsentanten behaupteten, einer Glaubensabtrünnigkeit

schuldig, der bloße Gebrauch der Agende begreife den Beitritt zur Union nicht in sich; — daher könne der Wunsch der Sollicitanten, sich unter Leitung des Diaconus Scheibel zu einer besonderen altlutherischen Kirchengesellschaft constituiren zu dürfen, nicht gestattet werden. Namentlich, wenn die Bittsteller unterm 27. April mit der Erklärung hervortreten, zu einem besonderen Kirchen-Systeme mit neuen, von der bisherigen kirchlichen Verfassung abweichenden, und den von dem Landesherrn in Bezug auf das Kirchenregiment beständig ausgeübten Rechten entgegenlaufenden gesellschaftlichen Formen sich vereinigen zu wollen, so ist dies Vorhaben nicht allein deshalb ganz unstatthaft, weil das, was hinsichtlich der Einführung der Agende und der Annahme der Union geschehen, auch nicht den geringsten haltbaren Grund dazu darbietet, sondern es erscheint solches auch darum sehr tadelnswerth, weil sich darin auf die unzweifelhafteste Weise das Streben seiner Urheber ankündigt, von der bestehenden kirchlichen Ordnung sich loszureißen und der dem Landesherrn zustehenden Autorität in der Verwaltung der Kirchen-Angelegenheiten Eintrag zu thun. Des Königs Majestät haben daher auch mittelst Allerhöchster Cab.-Ordre vom 4ten d. M. zu bestimmen geruht, daß dieser Neuerung auf keine Weise Statt gegeben werden soll. Demgemäß und im Auftrage des gedachten Königl. Hohen Ministeriums werden Sie hiermit auf das ernstlichste bedeutet, mit der Warnung, daß Ihrer den Frieden und die Ordnung störenden Richtung mit Kraft und Nachdruck begegnet werden soll."

An demselben Tage, an welchem dieser Consistorial-Erlaß an die Repräsentanten erging, wies das Königl. Consistorium Scheibel an, seine Funktionen als Diaconus an St. Elisabeth von jetzt ab genau nach den Bestimmungen der neuen Agende zu verrichten. Dadurch war Sch.'s Suspension formell aufgehoben. Er aber machte hiervon keinen Gebrauch, sondern die Sachlage blieb stillschweigend so, wie sie bis dahin gewesen war.

Zehntes Kapitel.

Selbsthülfe der separirten Lutheraner bis zu Scheibel's Amtsniederlegung.

Inhalt: Neue Eingaben der Lutheraner; Berger in Hermannsdorf; Verrichtung kirchlicher Amtshandlungen durch Laien, von Scheibel gutgeheißen; Scheibel's schwache Motivirung dieses Verfahrens; Unerträglichkeit dieses Zustandes; Scheibel's Ultimatum; Ministerial-Entscheid; Scheibel's Abschied aus dem Vaterlande; die Breslauer Gemeinde.

Gegen den vom Minister erlassenen Bescheid erhoben sowohl Scheibel (in einer Vorstellung vom 31. Aug. 1831), als auch die Repräsentanten (in einer Eingabe vom 13. Aug.) den Einspruch, daß ihre Absichten gemißdeutet worden seien.

Das letztere Schreiben (an den König gerichtet) trug die Inhaltsangabe: „Die Repräsentanten der nicht unirten lutherischen Gemeinde Breslaus wagen bei Ew. Majestät noch eine allerunterthänigste Vorstellung, weil sie sich mißverstanden glauben."

In dieser Vorstellung beschweren sich die Bittsteller zunächst darüber, daß sie, anstatt widerlegt zu werden, in der Antwort des Ministers einfach eines Irrthums beschuldigt worden seien. Die Union spreche doch die Gleichgültigkeit der Unterscheidungslehren aus, darum wäre es für die Petenten Sünde, dieser Gemeinschaft beizutreten, auch wenn sie lutherisches Abendmahl behalten sollten; denn sie könnten dies ja doch nur als Glieder der unirten Kirche. Der nachgelassene Gebrauch des lutherischen Sacraments hebe den Mangel des bestimmten alleinigen Bekenntnisses ihres Glaubens nicht auf. Was die Verfassungsfragen betrifft, so beabsichtigten sie ja nur die vor dem 25. Juni in Breslau bestandene lutherische Kirche wieder zu haben; die abweichenden Wünsche gehen nur daraus hervor, daß die bisherige lutherische Oberbehörde sie verlassen habe, und daher eine

solche neu aus ihrer Mitte habe gebildet werden müssen. Die Scheidung zwischen geistlichem und weltlichem Regiment sei bereits in der augustana Art. 28 gefordert, und etwanige Mißbräuche, die sich eingeschlichen hätten, widersprächen doch nicht dem ursprünglichen Recht. Deshalb würden die landesherrlichen Rechte durch die gethane Bitte nicht beeinträchtigt. Um aber auch den Schein zu meiden, als beabsichtigten sie irgend etwas Anderes, als einfach ihr Gewissen zu retten, so verzichteten sie auch noch auf Nr. 7 der früher ausgesprochenen Bitten, nämlich auf den Anspruch auf zu verwilligende Kirchengüter, und bitten nur um Anerkennung als einer geduldeten Kirchengesellschaft.

Aehnlich bittet auch Scheibel in seiner Immediat-Eingabe vom 31. Aug. in würdiger Sprache, unter Anerkennung dessen, daß er in früheren Bittschriften vielleicht das aufgeregte Gefühl etwas zu sehr habe sichtbar werden lassen, und daß ferner die in der letzten Eingabe formulirten sieben Punkte nicht juristisch scharf genug gefaßt gewesen seien, der König möchte doch die lutherische Kirche fortbestehen lassen, an deren Sonderbestehen er mit seinem Gewissen gebunden sei.

Nachdem Scheibel beide gedachten Petitionen am 5. Sept. befördert hatte, verließ er Berlin, hielt in Hönigern seine Cholera-Quarantäne und traf am 19. Sept. wieder in Breslau ein.

Auf die beiden Eingaben erfolgte keine Antwort. Dies war um so mehr zu bedauern, als dieselben ein Streben bekunden, dasjenige, was in den früheren Forderungen das Maaß überschritten hatte, fallen zu lassen. Aber gerade dieser Theil der Bitte, — nämlich die einfache Restitution der lutherischen Kirche — zu gewähren, lag wohl durchaus nicht in der Absicht der kirchlichen Behörden, welche in der Gewährung dieser Bitte wohl nicht ohne Grund das Zusammenbrechen der Union ahnten.

Inzwischen stieg die Noth der Breslauer separirt-lutherischen Gemeinde bis zu einem hohen Grade. Der, den sie als ihren Seelsorger ansahen, war suspendirt und hielt mit Fleiß darauf,

diese Suspension nicht zu durchbrechen, um den Behörden nicht Waffen gegen sich in die Hand zu geben; zur Predigt und zum Empfange des heil. Abendmahls gingen die Breslauer zwar 1½ Meilen weit hinaus nach Hermannsdorf, woselbst Pastor Berger, wie wir später sehen werden, in demselben Sinne wie Scheibel arbeitete, — bis dahin von den Behörden nicht angefochten; — aber derselbe durfte ja Taufen ohne dimissoriale nicht verrichten; und letzteres beizubringen waren die Separirten außer Stande. Wo sollten also die in der Zahl der Separirten gebornen Kinder das Sacrament der h. Taufe erlangen? Die Prediger in der Landeskirche, auch die, welche nicht der Union beigetreten waren, hielten und erklärten sie für „meineidige Lehrer" (Sch. I. 269); auch gefiel ihnen die Taufhandlung der neuen Agende nicht; am wenigsten gefiel es ihnen, wenn Prediger der Landeskirche sich erboten, ihre Kinder nach dem alten Formulare zu taufen. Diese Noth stieg noch höher, als gegen Ende September die Cholera auch nach Breslau kam, und aus diesem Grunde Herrmannsdorf für die Breslauer Besucher, also auch für die Kirchgänger und Sacramentsgäste gesperrt wurde. Was anfangen in dieser Bedrängniß?

Man wandte sich an Scheibel, und dieser ertheilte den Rath, daß Laien die kirchlichen Amtshandlungen mit Ausnahme der eigentlichen Schriftauslegung und der Handhabung der Schlüsselgewalt verrichten sollten.

Charakteristisch ist die Angabe der Gründe, die Scheibel zu diesem Rathe bewogen (I. 270).

Daraus, daß das Consistorium unterm 21. Decbr. 1830 Scheibel auffordert, er solle den Inhalt einer damals erlassenen Consistorial-Verfügung „den Gemeindegliedern mittheilen, mit denen er in Verbindung stehe" — deducirt er, daß das Consistorium das Rechtliche dieser Verbindung selbst zugestanden habe. Hiernach „genügend autorisirt", prüfte sich Sch., was zu thun sei? Sollte die Gemeinde in die unirte Kirche gehen? Das erlaubte ihr innerstes Gewissen nicht. Oder sollte Sch. die Suspension durchbrechen? Dazu glaubte

er sich wohl befugt, meinte aber, um der Umstände willen es lieber vermeiden zu sollen. Oder sollte er zur Auswanderung rathen? Das schien zu hart. Eine Zeit der Bedrängniß für die Gemeinde war vorhanden, „für die nur zwei geschichtliche Parallelen überhaupt existirten", die Zeit der ersten Reichsgenossen Gottes in Egypten, und die der ersten Christengemeinde zu Jerusalem.

Also wie handelte man dort? Aus 2 Mos. 4 und 12 entnahm Sch., daß in Egypten die Hausväter, nicht die Priester, die Beschneidung vollzogen und das Osterlamm schlachteten. Paulus aber sagt: Was zuvor geschrieben ist, das ist uns zur Lehre geschrieben. Aus dem Vorbild der ersten Christengemeinde ersieht Sch. weiter, daß die 3000, Apostelg. 2, 41, doch sicherlich nicht von den Aposteln selbst getauft seien; nach Apostg. 10, 48 habe Petrus *befohlen*, zu taufen; Diaconen seien doch wohl nicht dagewesen (? die sechs Begleiter des Petrus?); also hätte er wohl Cornelium getauft, und dieser dann sein Haus. Ferner heiße es Apostelg. 2, 46, daß die ersten Christen das Brodt hin und her gebrochen hätten in den Häusern; ferner Apostg. 20, 28, daß den Aeltesten (!) die Seelsorge übertragen worden sei ꝛc. — Was die symbolischen Bücher betrifft, so bezweifelt Sch., ob in Art. 14 der Augsb. Conf. in der Stelle, „daß Niemand in der Kirche öffentlich lehren oder predigen oder die Sacramente reichen solle ohne ordentlichen Beruf" unter den ordentlich Berufenen „nur die nach den sächsischen Visitationsartikeln durch churfürstlich sächsische Superintendenten Ordinirte" zu verstehen seien. Man könne sich mit mehr Recht auf den Fall der Noth berufen, welcher in den schmalkaldischen Artikeln vorgesehen sei ꝛc.

Wie traurig, daß ein Mann wie *Scheibel* durch die vorhandene Noth zu einer *solchen* Behandlung von Schrift und Symbol sich hinreißen lassen konnte.

So begannen denn nun also die Laientaufen, die Privat-Gottesdienste, und die Laien-Communionen, was alles natürlich das Einschreiten der obrigkeitlichen Behörden nach sich zog. Die Hausväter wurden vor die Landräthe, Geistliche und Con-

ſiſtorialräthe citirt, und ihre Kinder durch Zwangsmaßregeln zur Taufe gebracht. Man berief ſich dabei auf ein Edikt von 1802, wonach einem Kinde, welches nach ſechs Wochen ungetauft geblieben war, ein Vormund geſetzt werden ſolle, der für die Taufe des Kindes zu ſorgen habe, weil Eltern, die ihr Kind ſo lange ungetauft ließen, für wahnſinnig anzuſehen ſeien. So geſchah es denn auch in einzelnen Fällen, daß Kinder, welche bereits von den Eltern getauft worden waren, in einer abermals vollzogenen Taufe eine Wiedertaufe erfuhren. Bei den dieſerhalb veranſtalteten Verhören ſcheinen ſich etliche altrationaliſtiſche Geiſtliche hier und da vor den ſeparirten Gemeindegliedern auch wohl dogmatiſche Blößen gegeben zu haben, durch welche dieſe letzteren in dem Selbſtgefühl des Märtyrerthums beſtärkt werden mußten.

Die Vorgeladenen ſtellten das Factum, daß ſie ihre Kinder ſelbſt getauft hätten, nicht in Abrede, entſchuldigten es aber durch die vorhandene Noth; einer erklärte, daß er auch das h. Abendmahl verreichen würde. Scheibel ſelbſt berichtet, daß er einem ſolchen von Laien verwalteten Abendmahl mit vieler Andacht beigewohnt habe.

Die Folge aller dieſer Ordnungswidrigkeiten war, daß die Privat-Gottesdienſte in den Häuſern (welche Scheibel unter andern auch dadurch als berechtigt erklären zu können glaubte, weil ja zur Zeit der egyptiſchen Gefangenſchaft und der Apoſtel auch ſolche Privatkirchen geweſen ſeien, und der Herr Chriſtus ſelbſt Conventikel gehalten habe) durch die Polizei verfolgt wurden, daß diejenigen, welche den Gottesdienſt hielten, polizeilich in Geldſtrafen genommen, die ärmeren unter ihnen durch Execution und Pfändung verfolgt wurden. Zum Oefteren traten an Sonn- und Feſttagen Polizei-Commiſſarien in die Verſammlungsorte, — doch ohne die Verſammlung gerade zu ſtören und aufzuheben; ſie blieben ruhige Zuhörer.

Vergeblich verſuchten die Separirten polizeiliche Erlaubniß zu ihren Laien-Gottesdienſten zu erlangen; das Polizei-Präſidium ſuchte zwar dieſe Erlaubniß beim Conſiſtorio nach, aber ohne Erfolg.

Da dieser Zustand auf die Dauer völlig unerträglich wurde, drang Scheibel mit allem Fleiß auf die definitive Erledigung seiner Angelegenheit. Er wandte sich dieserhalb unterm 7. Oct. an den Cab.-Rath Albrecht, unterm 10. Novbr. und dann wieder unterm 12. Decbr. an Conf.-Rath Fischer, und unterm 12. Jan. 1832 an den Minister selbst.

In diesem letzteren Schreiben beschwert er sich darüber, daß man seine Sache hinzuhalten suche; man würde aber dadurch nicht erreichen, was man zu beabsichtigen scheine, denn der Wunsch der Gemeinde nach lutherischer Verfassung, Sacramentsverwaltung, Gesangbuch, Agende und Predigt sei bereits erreicht; das alles habe die Gemeinde schon; deshalb werde man durch Scheibel's fortgesetzte Suspension auch keineswegs die Auflösung der lutherischen Gemeinde erzielen. Er als Dr. theol. habe von seinem Recht, responsa theologica zu ertheilen, Gebrauch gemacht, und habe seinen Rath „nur nach dem Kirchenrecht der göttlichen h. Schrift" ertheilt, daß die Gemeinde sich selbst helfen sollte mit Verwaltung von Predigt und Sacrament. „Diese Untersuchungen führten mich dann weiter zu der Ueberzeugung, wie nach der h. Schrift die lutherische Gemeinde in Schlesien „nach der Verfassung des h. Geistes" von aller weltlichen Behörde getrennt sein sollte. Ich habe auf ihr Verlangen diese Ideen den Repräsentanten der Gemeinde mitgetheilt und diese haben sie biblisch gefunden" . . . „Ich muß also von Ew. Excellenz binnen drei Wochen Entscheidung erheischen, widrigenfalls mir kein anderer Weg zur Rettung meiner Ehre und Wirksamkeit übrig bleibt, als der dann auch mit der größten Gewissenhaftigkeit einzuschlagende, nämlich laut meiner theologischen Amtspflicht mein gewissenhaftes Verhalten vor dem deutschen Publikum zu rechtfertigen, damit ich demnächst unmittelbar mit Ehren meinen Abschied aus preußischen Diensten fordern kann, der jetzt ohne Weiteres gefordert, mich in einem falschen Lichte der Welt vorstellen würde." —

Dies Schreiben Scheibels hatte denn nun den endlichen Entscheid des Ministers zur Folge, welcher in einer Antwort

vom 28. Febr. 1832 ertheilt wurde. Der Minister verweist Sch. die Ungehörigkeit, die darin von ihm begangen sei, daß er, während die ordnungsmäßigen Maßregeln gegen seine Renitenz doch sistirt worden seien, doch von Jahre langen Leiden und Verfolgungen rede, sowie daß er erst kürzlich noch seine Confirmanden durch das Wort: „Ziehet nicht am fremden Joch mit den Ungläubigen" vor der Gemeinschaft mit evangelischen Glaubensgenossen wie vor Götzendienern gewarnt hätte; er fordert ihn sodann zu einem nochmaligen ruhigen Rückblick auf die ganze Angelegenheit auf, und zu der Erwägung, ob er nicht beruhigt über die Besorgniß, daß ihm die Union aufgedrungen werde, unter Beibehaltung des lutherischen Glaubensbekenntnisses und des zugesicherten bisherigen Gebrauchs bei den Sacramenten, es selbst für Gewissenssache halten müsse, der Gemeinde zu der gestörten Ruhe wieder zu verhelfen dadurch, daß er sein Amt nach den bestehenden kirchlichen Vorschriften der neuen Agende verwaltete. In der Hoffnung, daß Sch. zur Besinnung zurückkehren würde, übergehe der Minister jetzt die in vieler Hinsicht so verwerfliche Eingabe vom 12. Jan., habe aber für den Fall, daß Sch. sich weigere, seine amtlichen Funktionen an St. Elisabeth nach den Vorschriften der Agende zu verrichten, das Consistorium angewiesen, mit der Disciplinarunterſuchung vorzuschreiten.

Unter demselben Datum erging der Ministerial-Erlaß an die Repräsentanten.

In diesem Rescript werden die letzteren darauf verwiesen, wie sie anfänglich davon ausgegangen, sich nur in ihrer bisherigen confessionellen Lage zu erhalten, allmählich zu immer weitergehenden Forderungen sich haben hinreißen lassen, die aller Begründung entbehrten. Deshalb würde ihnen noch einmal gesagt, daß der Beitritt zur Union keinerlei Glaubens- oder Confessions-Veränderung in sich begreife, sondern nur die factische Erklärung sei, daß man mit den Genossen der anderen evangelischen Confessionen Kirchengemeinschaft halten wolle und diese nicht für etwas Gewissens-

widriges ansehe. „Weder unirte Gemeinden, noch ihre Geistlichen und die ihnen vorgesetzten Behörden haben durch ihr Anschließen an die ehrwürdige Sache der evangelischen Kirchenvereinigung ihren Glauben geändert. Dieser Grundsatz ist bei den Aufforderungen zur Union und bei der Annahme derselben immer klar und deutlich ausgesprochen und festgehalten worden.“ Für die Einzelnen, die der Union nicht beitreten wollten, sei Fürsorge getroffen durch Einrichtung einzelner Abendmahlsgottesdienste mit dem früheren Ritus. Sie hegten ferner die Ansicht, als ob die Agende für die Union gegeben sei und indirect zu derselben führe und nöthige. „Auch diese Ansicht wird durch die offenen Erklärungen über den Geist und Zweck der Agende, durch die Geschichte ihrer Entstehung, und durch die Prüfung, der sie unterworfen worden, sattsam widerlegt.“ — Mehr als 5000 Geistliche und Gemeinden hätten die Agende viel früher als die Union angenommen, und diese könne man doch nicht der Unkenntniß und der Gewissenlosigkeit zeihen. Indeß würde man den Petenten außer der Beibehaltung des bisherigen Abendmahlsritus auch noch die Beibehaltung der alten Taufformulare gestattet haben, wenn sie nicht dies selbst abgelehnt hätten.

Was nun insonderheit ihre Ansichten in Bezug auf Bildung eines abgesonderten Kirchensystems betreffe, von welchen sie behaupteten, dieselben widerstritten nicht der bisherigen Ordnung, so möchten sie ihre Anträge nur einfach mit den bisher bestandenen kirchenrechtlichen Verhältnissen vergleichen, um sich vom Gegentheil zu überzeugen. „Ohne auf den völlig unhaltbaren Antrag, daß Sie mit Ihren Anhängern eine geduldete Kirchengesellschaft ausmachen wollen, einzugehen, bemerkt das Ministerium nur, daß es zu einem solchen Antrage Ihrerseits einer ganz anderen Legitimation bedurft haben würde, als das bloße Anführen, daß die Uebrigen mit Ihnen einverstanden seien. Wenn fest stände, es sei bei diesen zu ernster Erwägung gekommen, daß Sie als geduldete Kirchengesellschaft, mit den Mennoniten und Israeliten auf gleicher Linie stehend, nach

den gesetzlichen Bestimmungen des Allg. Landrechts Th. II. Tit. 11, §. 20—26 beurtheilt werden würden, daß Sie nächst dem Verluste bisheriger Rechte auch neue, zur dauerhaften Bestreitung der kirchengesellschaftlichen Bedürfnisse auf gerichtlichem Wege sicher zu stellende Verpflichtungen zu übernehmen hätten, so würde sich dieser jetzt ganz unbegründete Antrag mehr haben beurtheilen lassen. Wenn aber dieser für Sie selbst und Ihre Familien, so wie für den Frieden in der evang. Kirche so höchst bedenkliche Schritt als ein Mittel betrachtet werden sollte, dem Diaconus Scheibel, wenn er in Folge einer wegen beharrlich verweigerten Gehorsams anzustellenden Untersuchung von seinem Amt entfernt werden müßte, die Ausübung geistlicher Funktionen bei der neuen Kirchengesellschaft zu übertragen, so muß das Ministerium Ihnen erklären, daß dies in keinem Falle gestattet werden würde."

Nachdem in Folge dieses Ministerial-Entscheides das Kgl. Consistorium unterm 8. März Scheibel aufgefordert hatte, seine Funktionen an St. Elisabeth nach der neuen Agende anzutreten, nachdem hierüber eine Erklärung eingefordert war, in deren Folge seine Suspension aufgehoben werden würde, mit dem Zusatz, daß, falls diese Erklärung nicht binnen vierzehn Tagen erfolge, die Disciplinar-Untersuchung eingeleitet werden müßte, so führte Scheibel selbst durch ein Schreiben an den Minister vom 14. März den Abbruch des weiteren Verfahrens herbei.

Er verwahrt sich gegen den Vorwurf, als ob er im aufgereizten Zustande Ungebührliches verlangt habe, er sei vielmehr mit seinem Begehren in völliger Uebereinstimmung mit Schrift und Symbol. „Also, wenn auch selbst lutherische Abendmahlshandlung demnach mit lutherischen Formularen erlaubt wird: so ist doch ein solches Abendmahl in und neben der reformirten Kirche und ihrem Abendmahl nie ein wahrhaft lutherisches, weil dieses laut allen symb. Büchern unserer Kirche jedes andere Abendmahl und irgend eine Gemeinschaft mit der Kirche, in welcher falsches Abendmahl ist, vollkommen ausschließt.

Wie sieht es also nun mit der vermeinten lutherischen Lehre und Bekenntnißfreiheit bei Annahme der neuen Agende aus? Ist sie möglich, ist sie wahrhaft denkbar ohne selbstständige, ganz gesonderte lutherische Kirche und deren ganz gesonderte selbstständige Verfassung?" ... „Da ich nun also die bestimmte Erklärung nochmals wiederhole, daß ich nach der neuen Agende nicht fungiren kann, und daher eine vorgängige Untersuchung zwecklos erscheint, und auch auf meine Vertheidigungs-Gründe, wie die bisherigen Verhandlungen gezeigt haben, keine Rücksicht genommen werden würde: so ersuche ich Ew. Excellenz, in huldvoller Erwägung meiner persönlichen Verhältnisse: das mir schon angedeutete Urtheil jetzt gleich veranlassen und sprechen zu wollen. — Ich muß um so mehr darum bitten, da mir jedes Wirken in der Gemeinde als staatsgefährliche Meuterei und für sogenannten Scheibelianismus ausgelegt wird, auch ich durch mich die Freiheit der Gemeine, die ihr von Ew. Excellenz wenigstens angedeutet ist, nicht aufhalten will, bitte dann auch zugleich, mich von meinem Amte als academischer Lehrer zu entlassen, indem ich nicht mehr künftige Lehrer für eine Kirche bilden kann, die in den Preußischen Staaten nicht existiren darf, und für die ich doch allein nach meinem Gewissen unterrichte." ...

„Mit tiefster Wehmuth scheide ich von einem Staate und einem Monarchen, dessen Wohlthaten in 23jährigem kirchlichen und mehr als 20jährigem akademischen Lehramt ich niemals vergessen werde, bis der Fortgang theologischer Ansichten und der Conflikt, in den sie endlich mit dem alten Glauben auch kirchlich gerathen mußten, mir die Duldung entzogen, die ich von Jugend auf, so wie meine Voreltern unter dieser Regierung genossen haben. Möge Gott meinen König, die Behörden seines Staats, und insbesondere Ew. Excellenz segnen, möge Gott es leiten, daß ich künftig in meinem Vaterlande einen Altar finden kann, um daran dem lebendigen Gott zu dienen. Es sei dieser Wunsch der Allweisheit und Allgüte anvertraut."

An demselben Tage nahm Scheibel von dem Könige in

einem besondern Schreiben segnend Abschied. Dem K. Consistorio zeigte er unterm 12. April an, daß er am 15. d. M. mit Weib und Kind Breslau verlassen und nach Dresden übersiedeln werde. Am 2. Mai verfügte der Minister an Scheibel, daß er seinem Wunsche gemäß ohne vorhergegangene Untersuchung seiner beiden Aemter als Diaconus und als Professor entlassen sei. Hiegegen remonstrirte Scheibel von Dresden aus unterm 8. Juni, er habe nur hinsichtlich der Professur seine Entlassung nachgesucht, hinsichtlich des Diaconats habe er um das Endurtheil gebeten, und könne sein Weggehen aus demselben nur als eine Amtsentsetzung ansehen; er könne nicht zugeben, daß man die Gelegenheit ergriffe, sich seiner zu entheben, ohne das Recht zu sprechen und dabei den üblen Schein einer Absetzung eintreten zu lassen. Hierauf antwortete der Minister unterm 27. Juni, daß die Entlassung Scheibel's aus seinem Amt in dieser Form nur auf seinen Wunsch geschehen sei, daß aber, wenn es zum Rechtsspruch gekommen wäre, er sicherlich seines Amts entsetzt worden wäre, also von einer freiwilligen Niederlegung des Diaconats seinerseits überall nicht die Rede sein könne.

So ging Scheibel seinem Vaterlande verloren, ein Märtyrer für das Recht der lutherischen Kirche, und zugleich ein Opfer seiner ungerecht feindseligen Stellung gegen die reformirte Kirche, so wie seiner kirchlich radicalen Verfassungs-Ideen. Ein großes Verdienst hat er sich erworben um die Bloßlegung der Güter, welche die lutherische Kirche gegen eine unberechtigte Union zu vertheidigen hat, schwere Verantwortlichkeit hat er auf sich geladen dadurch, daß er den Kampf um diese Güter in revolutionäre Bahnen geleitet hat, welche das Wiedererringen derselben zwar fürerst in weitern Kreisen angeregt, aber für das Endziel sehr erschwert haben. Sein Werk, die Breslauer separirte Gemeinde, stand hirtenlos da, durch die Selbsthülfe bei Verwaltung von Wort und Sacrament der größten Gefahr innerlich und äußerlich preisgegeben, auf dem Wege zur Realisirung utopischer Verfassungs-Ideen, welche zum mindesten eben

so unlutherisch, wenn nicht viel unlutherischer waren, als die durch die Union angebahnte Sacramentsgemeinschaft mit den Reformirten. Mit Schmerz sehen wir einen so treuen Zeugen aus dem Vaterlande scheiden, dessen lutherische Zeugentreue, wenn sie nicht mit so heterogenen Elementen versetzt gewesen wäre, sicherlich noch wesentliche Dienste hätte leisten können im Kampfe gegen eine das Recht der lutherischen Kirche gefährdende Union.

Der Herr aber hatte durch alle diese tragischen Kämpfe hindurch in Breslau eine Gemeinde entstehen lassen, welche, wenngleich durch manche fremdartigen Elemente getrübt, und in die gefährlichen Bahnen des Separatismus verirrt, dennoch der Union gegenüber ein Zeugniß ablegen mußte, daß die lutherische Kirche noch Bekenner hat, welche um des Glaubens der Väter willen alles Irdische daran zu geben entschlossen sind.

Die Union hatte scheinbar einen großen Sieg errungen. Ihr vorzüglichster Gegner hatte das Feld räumen müssen, ohne daß directe Gewalt gegen ihn angewandt worden wäre. Durch geschickte Anwendung der den Oberbehörden zu Gebote stehenden Ueberlegenheit hatte die Union die Sache Scheibel's in solche Bahnen zu lenken gewußt, daß sie alle ihre Schritte als völlig legal zu vertheidigen im Stande war, durch langes Hinhalten hatte sie die Geduld der Gegner ermüdet, so daß dieselben von der ersten rechtlichen Basis auf Abirrungen gerathen waren, welche letztere schwerlich in dem Maße eingetreten wären, wenn man dem gerechten Begehren der Petenten, so weit es eben gerecht war, von vorn herein genügt hätte. Aber bei den vielen Ueberschreitungen der rechtlich gegründeten Forderungen machten die Lutheraner es den Behörden leicht, ihnen Alles abzuschlagen.

Wir können die Behörden nicht anklagen, daß sie sich wissentlich einer Verletzung des Rechts schuldig gemacht hätten; sie handelten aus der Anschauungsweise ihrer Zeit heraus, die fast von der gesammten Kirche jener Zeit im Vaterlande getheilt wurden, und die Lutheraner ihrerseits trieben ihre Forde-

rungen so auf die Spitze, daß sie es den Behörden geradezu unmöglich machten, sie zu gewähren. Dazu sehen wir das tragische Schauspiel, daß eben diese zeugentreuen Lutheraner, indem sie das Recht der lutherischen Kirche vertraten, ihre Pflicht gegen ihre Gemeinden völlig verkannten, indem sie bei der einbrechenden Gefahr sie verließen, anstatt mit ihnen zu leiden und um Wiedererlangung der gefährdeten Kirche zu kämpfen. Die neuentstandene Gemeinde der Separirten mit ihrer kirchlich radicalen Verfassungsreform, und mit der revolutionären Durchbrechung der historischen Continuität können wir nicht als die Fortentwicklung der alten lutherischen Kirche ansehen, sondern nur als einen kirchlichen Neubau, der nach Gottes Zulassen seine Mission hat für die Entwicklung der lutherischen Kirche in Preußen, aber keineswegs eben diese lutherische Kirche selber ist.

Das aber erhellt sicher, daß es sich bei den Anfängen dieses lutherischen Kirchenkampfes nicht um Realitäten, sondern um Principien handelte, nicht um die Möglichkeit, lutherische Predigt und Sacramentsverwaltung zu haben, sondern um die Entscheidung der Principienfrage, ob und wie weit die lutherische Kirche vernichtet werde dadurch, daß sie Reformirte zur Sacramentsgemeinschaft hinzuläßt. Daß Männer, wie Scheibel, Huschke und Steffens über diese Frage klare Anschauungen und tiefe Blicke hatten, das bezweifeln wir nicht, daß sie aber zur Bundesgenossenschaft in der Austragung dieser Frage die Menge der 2300 Seelen herbeizogen, die zum größten Theil sicherlich von der Tragweite der Frage keine Ahnung haben konnten, also leicht fanatisch erregt werden mußten um eines unverstandenen Princips willen, und daß sie um jener Principienfrage willen einen so tiefen Riß in die historisch überlieferte Gestaltung der lutherischen Gemeinden machten, werden sie das auch verantworten können?

Scheibel's letzte Lebensjahre und seliges Abscheiden.

Inhalt: Scheibel geht nach Dresden; durchschaut Stephan; Wirksamkeit in Dresden; ihm wird die Kanzel dort verboten; Scheibel in Hermsdorf bei Dresden; seine schriftstellerische Thätigkeit; Scheibel in Glaucha; findet endlich Zuflucht in Nürnberg; der wehmüthige Eindruck seiner letzten Schriften und seiner letzten Tage; sein tiefer Schmerz über den Tod des Königs Friedrich Wilhelm III.; sein seliges Ende.

Selten ist einem Menschen das Scheiden so schwer gewesen, als Scheibel das Scheiden von seinem Vaterlande. Denn selten verliert ein Mensch beim Scheiden so viel, als Scheibel damals verlor; selten ist einem Menschen Vaterland und Freundschaft so viel, als Scheibel seine Vaterstadt. Breslau war der Ort seiner Kindheit, das erste Arbeitsfeld des gottbegeisterten Jünglings, der Kampfesplatz des herangereiften Mannes gewesen; in Breslau hatte er seinen Vater begraben, sein Weib gefunden, sein Familienglück in seltener Fülle genossen; dort hatte er einen gesegneten Wirkungskreis und Freunde, welche das Feuer der Trübsal eng an ihn geschweißt hatte. Als Prediger hing er an der Idee, daß ein Geistlicher nur Einer Gemeinde dienen, wie Eines Weibes Mann sein müsse; für ihn als Historiker hatte jeder Ort seines Vaterlandes einen besonderen Reiz, und kaum dürfte zu seiner Zeit ein Zweiter gefunden worden sein, der seinen König mit hingebenderer Pietät liebte, als Scheibel. Und dieser König wies ihn nun in die Verbannung. Ein Band hatte der Herr selbst vorher gelöst, um ihm wenigstens nach der Seite hin den Abschied leicht zu machen; seine mit kindlichster Liebe von ihm verehrte Mutter ging am 22. März heim. Diese frische Wunde im Herzen, empfing er am 13. April noch einmal in Hermannsdorf das h. Sacrament; am 14. April Abends vor Palmsonntag sprach er in seinem Hause zu seiner Gemeinde die letzten tief ergreifenden Worte des Abschieds, der Ermahnung

und Warnung, und legte in kindlich demüthigem Gebete die Gemeinde dem Herrn Jesu in die Arme und an das Herz. Es war eine bange Stunde; er selbst schreibt davon, daß ihm die tausend und aber tausend Thränen bis vor Jesu Thron unvergeßlich sein würden; aber der Segen des Herrn ruhte auf der Stunde. Am Palmsonntage verließ er Breslau, und am ersten Ostertage bei Naumburg das Vaterland mit vielen Thränen — um es nie wieder zu sehen. Am 23. April langte er in Dresden an, welches er sich zum Aufenthaltsorte gewählt hatte *). Aber der Blick auf die lutherische Kirche, deren Zeuge zu werden er gewürdiget war, erhob ihm das Herz, und wog den tiefen Schmerz desselben auf. „Für jetzt war dieser Theil meines Kampfes vollendet, schreibt er selbst. Ich habe zwei Aemter verloren, das Vaterland, die Meinigen verlassen. Aber die Kirche, das Reich meines Heilandes, wußte ich dort gerettet. Hallelujah! **)

Mit ihm zog in die Verbannung sein treues Weib und eine Tochter. Er hatte nämlich am 12. Septbr. 1816 mit der Tochter des Kaufmannes Philippi in Breslau, Louise Auguste, die von ihm selbst zum Glauben an den Herrn herangezogen, mit kindlichster Verehrung und hingebendster Liebe an ihm hing, eine Ehe geschlossen, die für ihn eine Quelle des Trostes und der Freude war. Sein im Jahre 1825 geborenes Söhnlein Johannes nahm ihm der Herr bereits im folgenden Jahre, das 1828 geborene Töchterlein Louise begleitete den Vater in die Verbannung.

In Dresden fand er bald einen ausgedehnten und gesegneten Wirkungskreis. Den berüchtigten Pastor Stephan durchschaute er sofort als einen Heuchler, und diesmal hatte ihn sein psychologischer Blick nicht getäuscht, während Stephan's angenommene Maske viele, auch ernste Christen, irre geführt hatte. Vom Juli bis zum October hielt er in Dresden mit Bewilligung des Cultusministers Vorlesungen über Welt- und

*) Brandt, l. c. S. 45. 46.
**) Unions-Gesch. I. 287.

Kirchengeschichte in einem geschlossenen Kreise; dazu wurde er Comitémitglied des Missionsvereins, auf dessen Antrag er monatliche Reden hielt, und am Fletscher'schen Seminar ertheilte er den Religionsunterricht. Mit Wehmuth gedachte er des verlassenen Vaterlandes, der hirtenlosen Gemeinde, der Freunde, und beförderte deren Geschichte zum Druck. Dabei predigte er öfters und wurde gern gehört.

Aber auch diesen Wirkungskreis vernichtete er sich selbst durch dasselbe Verfahren, dem seine amtliche Stellung in Preußen erlegen war. Am Reformationsfest hielt er eine Predigt, in welcher er sich heftig und bitter über Union, reformirte Kirche, sein eigenes Märtyrerthum und seine egyptischen Ideen ausließ. Diese Predigt wurde Gegenstand heftiger Angriffe, in deren Folge das sächsische Ober-Consistorium ihm die Kanzel zu Dresden verbot.

Scheibel, um seinen gefährdeten Ruf als öffentlicher Lehrer zu retten, bat unterm 17. Decbr. sowohl das Ober-Consistorium um Angabe der Gründe für jenes Verbot, als auch die theologische Facultät zu Leipzig um ein Gutachten in dieser Angelegenheit; der Dekan der Facultät schickte ihm die eingesandte Predigt mit dem Bemerken zurück, daß er die Facultät nicht für befugt erachten könne, über Maßnahmen des Cultus-Ministerii Gutachten zu ertheilen; er könne aber Scheibel nicht verhehlen, daß die gedachte Reformationspredigt allerdings geeignet sei, Zerwürfnisse in der Gemeinde zu veranlassen, da er sich habe verleiten lassen, seine Privatangelegenheit auf die Kanzel zu bringen, und die Union für ein Werk der geheimsten Schlangenlist zu erklären, und deren Urheber und Behörden den egyptischen Zauberern gleichzustellen. Das Ministerium seinerseits verweigerte Scheibel die Darlegung der Gründe, weshalb es ihm, der als Fremder überhaupt keine Berechtigung, sächsische Kanzeln zu betreten, beanspruchen könne, diese Erlaubniß entzogen habe*).

*) S. Scheibel: „Sendschreiben über meine den 31. Octbr. 1832 in Dresden gehaltene Reformationspredigt, und das Verbot des Kgl. sächsischen Cultus-Ministerii gegen mich, lutherisch zu predigen. Nürnberg, bei Raw, 1833."

Sowohl dieser Conflict mit den Behörden, als auch die Weise, wie Sch. einestheils die Facultät gegen das Ministerium, und dann die Oeffentlichkeit gegen beide aufrief, trugen dazu bei, daß im Jahre 1833 Scheibel der fernere Aufenthalt in Dresden verboten wurde.

Während Sch. auf diese Weise seinen Feinden den Triumph bereitete, daß ihm in einem von der Union unangefochtenen lutherischen Lande eine ähnliche Behandlung zu Theil wurde, als in Preußen, daß er also nicht durch die Union, sondern um seines unbesonnenen Eiferns willen verfolgt würde, bereitete ihm einer seiner Freunde einen Zufluchtsort. Er ging zu Herrn v. Heinitz nach Hermsdorf bei Dresden, woselbst er im Umgange mit einer ihn hochverehrenden Familie, mit befreundeten Pastoren der Umgegend und mit manchem theuren Dresdener Freunde, mit einem ausgedehnten Briefwechsel und literarischen Arbeiten reichlich beschäftigt, einige Jahre wohlthätiger Ruhe und Zurückgezogenheit zubrachte.*)

Namentlich stand Sch. von Hermsdorf aus in unausgesetztem lebhaften Verkehr mit der separirt-lutherischen Gemeinde, deren Oberbischof er factisch war.**) Er besorgte von Hermsdorf aus die theologische Prüfung und Ordination ihrer Candidaten, er nahm von allen Gegenden Preußens die Berichte über die weitere Verbreitung der Separation entgegen und beförderte sie zum Druck; er ertheilte Rath in schwierigen Fällen, welcher brieflich und durch Deputationen von ihm eingeholt wurde, er war von 1832 bis zu der constituirenden Breslauer General-Synode 1835 der eigentliche geistige Mittelpunkt der sich neu bildenden Gemeinde, und wir erkennen hierin des Herrn providentielle Führung, daß gerade um diese Zeit Sch. in stiller Zurückgezogenheit die vollste Muße zu Gebote stand zur Erfüllung dieser schwierigen Aufgabe, der er sich mit aller Hingebung unterzog.

Seine literarische Thätigkeit während der Jahre seiner

*) Brandt l. c. S. 48.

**) Steffens l. c. S. 243.

Fremdlingschaft beschränkte sich ausschließlich auf den Gegenstand seines Kampfes.

Im Jahre 1832 schrieb er seine „Geschichte der lutherischen Gemeinde in Breslau vom November 1830 bis zum Februar 1832, Fortsetzung früherer Nachrichten in der allgem. Kirchenzeitung, nach Akten erzählt. Nürnberg, bei J. P. Naw", welche kleine Schrift späterhin wörtlich in seine größere Unionsgeschichte übergegangen ist. Außerdem schrieb er in diesem Jahre ein „Sendschreiben an Dr. Hengstenberg von der biblischen Kirchenverfassung, betreffend zwei Aufsätze in der evangelischen Kirchenzeitung. Dresden, bei Walther." Im Jahre 1833 erschien von ihm: „Nachrichten vom neuesten Zustande der lutherischen Kirche in Schlesien vom April 1832 bis Juni 1833, nebst beigefügten Originalbriefen, Fortsetzung der „Geschichte der lutherischen Gemeinde zu Breslau. Nürnberg, bei Naw." In demselben Jahre: „Biblische Belehrungen über den lutherischen und reformirten Lehrbegriff und die Union beider Confessionen. Dresden 1833." Im Jahre 1834 erschien sein großes Hauptwerk: „Aktenmäßige Geschichte der neuesten Unternehmung einer Union zwischen der reformirten und lutherischen Kirche, vorzüglich durch gemeinschaftliche Agende in Deutschland und besonders im preußischen Staate. Leipzig, bei Fr. Fleischer", in zwei Bänden, von denen der erste die Geschichts-Erzählung, der zweite 132 Aktenstücke vollständig giebt. Dies Werk ist besonders wegen der gegebenen Aktenstücke, in deren Aufbewahrung Steffens (l. c. S. 89) Scheibel's große Treue, Genauigkeit und Zuverlässigkeit rühmt, für die Geschichte der damaligen Zeit von der allergrößten Wichtigkeit. Wir haben namentlich diese Aktenstücke, so wie auch die Geschichts-Erzählung selbst, welche nur die Aktenstücke wie mit einem Faden aneinander reiht, bei unserer obigen Darlegung reichlich benutzt. —

Im Jahre 1835 erschienen seine „Mittheilungen über die neueste Geschichte der lutherischen Kirche. Altona, bei Hammerich", eine in warmer, anziehender Sprache (nicht von Scheibel selbst, der nur der Herausgeber war) gegebene Darstellung der

schlesischen Bewegung in diesen letzten Jahren, welche durch reiches Material und namentlich durch Einzelschilderungen ergreifender Momente aus jener Geschichte sich auszeichnet.

Im Jahr 1836 unterwarf Sch. die zweite (wahrscheinlich durch Eylert besorgte) Ausgabe der Königl. Schrift über die neue Agende seiner eingehenden, sehr scharfen, oft bitteren Kritik in der Schrift: „Luthers Agende und die neue Preußische. Genaue Vergleichung beider, nebst ausführlichen Erörterungen der Geschichte der lutherischen Agende in Deutschland und der Wittenberger Concordie von 1536, als Prüfung der Schrift: „Luther in Beziehung auf die evangelische Kirchen-Agende in Königl. preußischen Landen. 2. Auflage. Berlin 1834, Leipzig, bei K. Fr. Köhler.“"

Im darauf folgenden Jahre (1837) schrieb er: „Ein Wort brüderlicher Belehrung über die lutherische Kirche und die unternommene Vereinigung derselben mit der reformirten Kirche zu einer einigen evangelischen Kirche. Nürnberg, bei Raw", und suchte sich in einer anderen Broschüre: „Ueber meine Polemik, insbesondere über die gegen die reformirte Kirche, und über meine Absicht und mein Wirken bei dem jetzigen Kirchenkampfe überhaupt. Anhang zur brüderlichen Belehrung über Vereinigung, eine abgedrungene Erklärung. Nürnberg, bei Raw" in Bezug auf die gegen ihn und seine Polemik erhobenen literarischen Anklagen zu rechtfertigen. Er thut dies mit einer Offenheit und in einer Weise, welche uns einen tiefen Blick in das edle innige Gemüth dieses unermüdlichen Kämpfers eröffnet und uns dasselbe doppelt lieb macht.

Nach längerer Pause erschien dann im Jahre 1841 von ihm das „Archiv für historische Entwickelung, und neueste Geschichte der lutherischen Kirche. Nürnberg, bei Raw", in welchem neben werthvollen Recensionen und Nachrichten namentlich ein umfangreicher Aufsatz über die Grundzüge der historischen Entwickelung der christlichen Kirche von Sch.'s ungemeiner Belesenheit und umfassenden Studien Zeugniß giebt. Im Jahr 1842 schloß er mit der Broschüre: „Nöthiges Zeugniß von meinem

unverrückten lutherischen Bekenntniß. Nürnberg, bei Raw" seine literarische Thätigkeit ab.

Wir können eine hervorragende Bedeutung nur seiner Unionsgeschichte und etwa seiner Kritik der neuen Agende beilegen. In den übrigen Schriften wiederholt sich Sch. mit einer großen Weitläufigkeit, bringt längst bekannte Argumente immer von Neuem zu Markte, ergeht sich in Polemik gegen die allernichtssagendsten und unbedeutendsten Angriffe, und spinnt sich immer enger in seinen abgeschlossenen Ideenkreis ein. Aber die drei Punkte, die wir oben als die hervorragendsten in seiner Wirksamkeit bezeichnet haben, seine Treue zum lutherischen Bekenntniß, seine radicalen Verfassungs-Ideen und seine bittere, ungerechte Polemik gegen die Reformirten, nunmehr auch auf die Union ausgedehnt, traten alle drei in immer größerer Entschiedenheit in ihm hervor. Scheibel fühlte, daß er berufen sei, ein Zeuge zu sein für lutherische Wahrheit, und er war dies in hervorragendem Maße. Aus jedem Worte spricht seine begeisterte völlige Hingabe an die lutherische Kirche, die er mehr liebte, als sein eigen Leben. Die sichere, siegreiche Klarheit, mit der er der lutherischen Lehre zu ihrem Rechte verhilft, die fröhliche, unverrückbare Gewißheit seiner Zeugnisse, die Demuth, die, je länger je mehr, alles, was ihm früher etwa von Hochgefühl des Martyriums angehaftet haben mag, abstreifte, seine persönliche, durch keine Wuth der Gegner zu erschütternde Milde gegen seine Feinde machen uns das Bild dieses Knechts Gottes auch in seinen späteren Schriften überaus lieb und werth. Um so schmerzlicher ist es, daß er in seiner Polemik gegen die reformirte Kirche und gegen die Union sich je mehr und mehr in eine Maßlosigkeit verrannte, welche ihn zu einer nüchternen Beurtheilung völlig unfähig machte.

Wir geben hier einige Proben aus seiner 1836 veröffentlichten Schrift über die neue Agende.

„Unter dem schönsten Schein evangelischer Liebe" verbarg man, sagte er, „List und Verführung und Verfolgung", und konnte deshalb nicht aus „dem Geiste der Wahrheit" sein (VIII);

so ersann man „die hierarchische Kabale, um die lutherische Kirche zu zerstören“ (S. 1). „Die Verfertiger der neuen Agende gebrauchten die Liturgie der Engländer, um so eine reformirte Kirchenliturgie herbeizubringen und doch auch gegen Lutheraner sich das Ansehen zu geben, als sei die lutherische Liturgie zu Grunde gelegt worden“ (S. 9); eben darum enthielt die neue Agende so Vieles aus der alten lutherischen, „um den Lutheranern vorzuspiegeln, daß sie ihren alten Gottesdienst behielten“ (S. 19). Daß in der neuen Agende das apostolische Glaubens-Bekenntniß in die Stelle des zu Luthers Zeiten gebräuchlichen nicänischen gesetzt worden sei, sei aus dem Grunde geschehen, daß man den Rationalisten damit habe entgegenkommen wollen, die viel leichter das apostolische, als das nicänische Bekenntniß mit ihren rationalistischen Ideen in Einklang zu bringen verständen! (S. 24.) Die Altar-Liturgie vor der Predigt ist nach Sch.'s Urtheil trotz ihrer wesentlichen Uebereinstimmung mit der altlutherischen nur „englisch-reformirter todter Gottesdienst“ (S. 27). Daraus, daß die neue Agende im Interesse der kirchlichen Ordnung zwangsweise eingeführt wurde, macht er die Anklage, als sei dieselbe von den Behörden für nöthig zur Seligkeit ausgegeben worden, und häuft große Massen von Materialien auf, um diesen Irrthum zu bekämpfen, gegen den der Verfasser der neuen Agende sich in der obengenannten Broschüre doch ausdrücklich selbst verwahrt. Die Berathungen der einzelnen Commissionen über die Einführung der neuen Agende bezeichnet er als „Conspirationen der geheimen evangelischen Priester-Congregationen“, und alle Unternehmungen der Behörden in dieser Angelegenheit erscheinen ihm als „Machinationen, Ränke, Verfolgung, List, Zauberkünste“, als die vorzüglichsten von ihnen angewandten Mittel „Geldstrafen, Censurbeschränkung, Suspensionen, Absetzung, Gefängnißstrafen der Geistlichen, Angriff mit Bajonett und Säbel einerseits, und „Versprechungen, politische Ehren lockungen ꝛc.“ andererseits (S. 130, 135); das alles zu dem Zweck, um die lutherische Kirche „durch ausgesuchte Verführung und Verfolgung zu vernichten“ (S. 135).

In der Schrift „über meine Polemik“ (1837) verirrt sich Scheibel so weit, daß er (S. 19) in den neuen unirten Gemeinden alles erwachende Leben unter das Gericht des Spruchs stellt: „Sie haben den Schein des gottseligen Wandels, und seine Kraft verleugnen sie.“ — „Unverkennbar, — gar manche Beweise könnte ich dafür angeben — wird also jetzt nicht mehr blos scheinbar fromm gehandelt, sondern auch blos scheinbar in der Kirche auf Gottes vermeintes (!) Wort gehört, geheuchelt, als feiere man noch andachtsvoll das heilige Abendmahl richtig biblisch, und ebenso die Taufe, während doch das alles nur so weit geschieht, als der König von Preußen, den man mehr als Jesum Christum, seinen Geist und sein Wort fürchtet, es erlaubt.“

Wie überaus traurig ist es, daß ein so tief innerlich frommer Mann, wie Scheibel war, das glänzende Gold seines Martyriums mit solchem Koth selbst bewerfen konnte, also daß seine Leiden doch nur zum Theil als ein um der Wahrheit willen, zum großen Theil aber als ein selbstverschuldetes Strafgericht erscheint.

Noch sehr herbe Trübsale waren ihm für die letzten Jahre seines Lebens übrig geblieben. Noch in Hermsdorf lag er im Jahre 1835 lange Zeit schwer darnieder an einem Nervenfieber, welches die Kräfte seines Leibes und seiner Seele erschütterte, und in welchem er mit sehr heftigen Anfechtungen zu kämpfen hatte, also daß seine Gegner schon laut riefen, er habe den Verstand verloren. Doch der Herr errettete ihn auch aus dieser Trübsal und beschämte seine Feinde.

Als auch in Hermsdorf seines Bleibens nicht mehr war, ging er 1836 nach Glauchau, woselbst er 1838 seine Tochter Louise, ein liebliches Kind von großen Geistesgaben und inniger Frömmigkeit, verlor. Der Schlag traf das Haupt des armen Mannes sehr hart, wie sich dies in einem von ihm verfaßten tief wehmüthigen Abschiedsgedicht in ergreifender Weise bekundete. Nun blieb ihm außer seinem treuen Weibe nur noch sein 1834 zu Dresden geborenes Töchterlein Naemi, ein Kind vieler Gebete.

Endlich mußte er 1839 auch aus Sachsen ganz und gar hinwegziehen, und er suchte seine Zuflucht in Nürnberg.

Seine letzten Lebensjahre bieten uns einen tief wehmüthigen Anblick. Seine späteren Schriften machen den Eindruck eines geknickten Lebens und eines gebrochenen Herzens. Der alte Schwung fehlt, der Styl wird schwerfällig, der Gedankengang matt und abgebrochen, und selbst die frühere Sicherheit in der Polemik ist bedeutend gemindert. Tief schmerzlich fühlt er die kirchliche Trennung von den Gläubigen der anderen Kirchen, die er als einzelne Gläubige wohl anerkennt; ebenso schmerzlich fühlt er die Schäden, die je länger je mehr in der Entwicklung der separirt-lutherischen Gemeinde in Preußen, so wie in der lutherischen Kirche überhaupt hervortraten. „Der alte Zustand, (so klagt er in seinem „Archiv" 1841, wie Jeremias auf den Trümmern von Jerusalem) die alte Herrlichkeit der lutherischen Kirche ist in einem solchen Zeitalter (wie das unsrige ist) nicht mehr zu schauen. Ihre gewaltigsten Fürsten sind längst dahin; auf Deutschlands lutherischen Cathedern sind nur noch Erlangens Fakultäts-Theologen Lutheraner. Wie kann in solchem nur christlich scheinenden Hellas, wo sogar schon allerlei Egyptisches mit den Früchten seiner Sünde sich heranwagen konnte, Israels lebendiger allheiliger Gott und seine Verklärung verehrt werden? .... Seit drei Jahrhunderten reifte Alexandrinisches, durch Revolutionen und Literatur möglichst gefördert. Demungeachtet kann das lutherische geistliche Israel, obwohl es sein Zeitalter in seinem ganzen Verderben unbefangen erkennen muß, dasselbe nicht mit thörichtem Dünkel richten und verurtheilen. Sind wir Lutheraner doch alle Kinder dieses Zeitalters, haben wir doch alle, der Eine auf diese, der Andere auf jene Weise, mit den Schwächen, ja Sünden dieses Zeitgeistes zu kämpfen...."

So weit hatten ihn die Leiden geläutert und gedemüthigt, daß er dieses „Wir Lutheraner sind doch alle Kinder dieses Zeitalters", was er in seinen Versuchen, unsere heutige Zeit in das abstrakte Schema des Lutherthums vergangener Jahrhunderte

zurückzubringen, so oft übersehen hatte, jetzt am Schlusse seines Lebens so nachdrücklich bekennt.

Viel hat zu dieser Demüthigung der Blick beigetragen auf den zunehmenden Verfall der preußischen separirt-lutherischen Gemeinde, den er im Archiv S. 244 mit den Worten beklagt:

„Während die Kirche in Preußen so ihre äußeren großen Leiden endigen sah, ja indem sie noch dauerten, hatte sie in ihrem Inneren noch schwerere zu bestehen. Nicht frei blieben die leidenden Gemeinden, da oft die Lehrer nicht zu ihnen kommen konnten, von manchen Gebrechen.“ Zu diesen zählt er namentlich auch den Zelotismus in Predigten, dann die Auswanderungen, die Verführungen durch den Stephanismus, an den sich namentlich die hallische Gemeinde anschloß; dann allerlei pseudolutherische Lehre, die auf lutherischem Wege in die Gemeinden hineingebracht wurden. Doch begiebt er sich dessen (Archiv S. 233), alle die von ihm erkannten Sünden und Schwächen, die Fehler und Gebrechen Israels dem Hohne der stolzen Welt preiszugeben, und knüpft eben mit diesem Archiv die fernere Mittheilung der geschichtlichen Nachrichten, die er, da sein inneres Verhältniß zu der Gemeinde in diesen Jahren gelockert war, seit fünf Jahren abgebrochen hatte (S. 233), wieder an. Am kränkendsten für ihn war es, daß seine alten Freunde und Anhänger den richtenden Geist, den sie theils von ihm selbst empfangen hatten, nun auch gegen ihn kehrten, und ihrer etliche ihn geradezu beschuldigten, daß er die Lehre der Concordienformel verlassen habe, gegen welche Beschuldigung er sich in seiner letzten Schrift: „Nöthiges Zeugniß von meinem unverrückten lutherisch kirchlichen Bekenntniß, 1842“ zu rechtfertigen genöthigt ist. Der arme alte Mann klagt in dieser Schrift über „dauerndes Leiden gerade der Körperkräfte, die der Intelligenz dienen sollen“, und über einen „fast stets niedergedrückten tiefsinnigen Geist.“

Einen tiefen Schmerz empfand er 1840 bei der Nachricht vom Tode des Königs Friedrich Wilhelm III., der ihn doch

verfolgt hatte. Er brach in heiße Thränen aus, und beklagte ihn vielleicht aufrichtiger als viele seiner speichelleckerischen Gegner und höfischer Günstlinge. Denn sein ganzes Herz hing bis zu seinem Tode an seinem Vaterlande.

In seinen allerletzten Lebensjahren hatte er noch die Freude, seine Differenzen mit den separirten Lutheranern völlig ausgeglichen zu sehen, denn die Generalsynode derselben von 1841 ernannte ihn zum Ehrenmitgliede des erwählten Oberkirchen-Collegii mit berathender Stimme in dem Ersuchen, der Kirche in ihrem Oberkirchen-Collegio auch ferner mit seinem Beirath zu dienen. So knüpfte er denn in diesem Jahre die literarische Thätigkeit zu Gunsten der Gemeinde nach fünfjähriger Unterbrechung wieder an. Als dann zu seiner Freude die Verhältnisse seiner preußischen Gemeinde zu den kirchlichen Behörden sich günstiger zu gestalten schienen, als namentlich im Anfange der vierziger Jahre Verhandlungen zwischen ihnen und den Behörden wegen Wiedervereinigung mit der Landeskirche gepflogen wurden, da gab er sich eine Zeitlang noch der Hoffnung hin, die er mit ganzer Seele hegte, daß er noch einmal in sein Vaterland zurückkehren, und noch einmal in St. Elisabeth die Kanzel besteigen würde. Ja, wenn die aus dem Munde eines seiner intimen Freunde vernommene mündliche Nachricht begründet ist, so hatte er bereits die Antrittspredigt ausgearbeitet, die er bei seiner Wiederanstellung halten wollte.

Gott der Herr hat es anders mit ihm im Sinne gehabt. Jene Unterhandlungen blieben ohne Erfolg, und Scheibel wurde zu einer anderen Gemeinde abgerufen.

Wir lassen hier die Erzählung von seiner letzten Krankheit und seinem Tode mit den Worten Brandt's folgen (l. c. S. 52—55):

„Im Jahre 1842 überfiel ihn seine letzte Krankheit, ein Nervenleiden, verbunden mit einem Brustübel, welche über ein halbes Jahr dauerte. In den letzten Wochen vor seinem Tode schwanden seine Kräfte zusehends und er gedachte ernstlich an's Scheiden. Dies kam für ihn im Jahre 1843.

Mehrere Tage vor seinem Tode ließ er sich noch einmal alle seine ausgearbeiteten Predigten bringen, und das Andenken an die Segensjahre, in denen er sie gehalten, rührte ihn bis zu Thränen; als aber seine Frau ihm sagte, auch der Segen dieser Predigten würde zu den Freudengarben gehören, die er vor Gottes Thron erndten würde, wies er dies nach seiner herzlichen Demuth mit den Worten zurück, dem Herrn allein gebühre diese Ehre, auch für den Segen, der vielleicht daraus hervorgegangen. In den letzten drei Tagen war er ganz mit dem Tode beschäftigt; alles Irdische schien ihm entnommen; kein Wunsch, keine Hoffnung, keine Sorge in Bezug auf dieses Leben störte ihn mehr. Sonntag, den 19. März, schien er schon sein Ende zu erwarten. Er dankte seiner Frau, auch seiner Wärterin für alle Liebe und Treue, die sie ihm erwiesen, segnete seine Tochter Naemi und ermahnte sie zu Gehorsam und Liebe gegen die Mutter. Montags fragte er seine Frau noch dringend, ob sie ihm das Zeugniß geben könne, daß er immer bemüht gewesen, aufrichtig und ehrlich vor seinem Heilande zu wandeln, und ob sie auch die Ueberzeugung habe, daß der Herr sich immer zu seinem Kampfe bekannt habe, und es erquickte ihn sehr, als sie ihm Beides versichern konnte. Er bat sie Abends, ihm aus dem köstlichen Weihnachtsliede: Vom Himmel hoch da komm' ich her u. s. w., den Vers vorzubeten:

Ach mein herzliebes Jesulein,
Mach Dir ein fein sanft Bettelein ꝛc.,

so hatte ihn die Gnade Gottes zu einem echten Kinde gemacht, und zum Eingange in das Reich Gottes bereitet. Alle seine Gespräche, die er in diesen Tagen mit seinen Umgebungen und den ihn besuchenden Freunden führte, handelten von dem Worte Gottes, von der hohen Bedeutung der lutherischen Lehre und von seinem nahen Ende. Dienstag, den 21. März, Nachmittags 3 Uhr, ließ er sich noch einmal in sein Zimmer auf sein Sopha bringen. Aber die Kräfte waren erschöpft, er fühlte nach seinem Pulse und sagte: Mein Puls stockt, nun Vater, in Deine Hände befehle ich meinen Geist! Sie brachten ihn wieder in's Bett und

unter dem Gebet seiner Frau und seines dortigen Beichtvaters, des Herrn Pfarrer Vorbrugg, der ihn auch einsegnete, entschlief er sanft und schmerzlos um 6 Uhr.

Am 24. März fand unter fast allgemeiner Theilnahme Nürnbergs seine Beerdigung statt; es war derselbe Tag, an welchem er vor vier Jahren die Stadt zum ersten Male betreten hatte, um seine Aufnahme zu bewirken. Sämmtliche Kirchendiener trugen den Sarg, und die ganze lutherische Geistlichkeit Nürnbergs, alle Candidaten, viele Freunde und Bekannte begleiteten die Leiche. Sein Beichtvater hielt ihm die Leichenrede über die Worte 2 Timoth. 4, 7—8.: „Ich habe einen guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten ꝛc.“ Seinen Glauben an den ihm von seinem Heilande errungenen Sieg wollte der Selige auch im Tode noch damit bekennen, daß er, mit der rechten Hand auf die Stelle des griechischen N. T. hinweisend: „Ich bin die Auferstehung und das Leben ꝛc.“ sich beerdigen ließ.

So wurde einer seiner liebsten Wünsche, den er auch in seinem Abschiede von seinem Könige 1832 geäußert hatte, in sein Vaterland zurückkehren zu dürfen, nicht gewährt, und bei seiner großen Anhänglichkeit an sein Vaterland, an das angestammte Herrscherhaus, und besonders an seine Vaterstadt und sein geliebtes Schlesien, gehörte es wohl zu seinen schwersten Prüfungen, daß dieser Wunsch auch unter der Regierung unseres jetzigen Königs, dem er persönlich bekannt geworden zu sein sich rühmen durfte, nicht in Erfüllung ging. Welch ein Tag des Dankes und der Freudenthränen wäre es für ihn und die Gemeine gewesen, wenn er noch einmal unter ihr hätte an heiliger Stätte zeugen dürfen. Aus dem Munde meines nun auch seligen Freundes, des Kirchenraths und Pastor Wedemann, des Amtsnachfolgers von Scheibel, habe ich es noch 1839 gehört, wie gern er dessen Rückkehr gesehen, wie gern er ihm den Platz wieder eingeräumt hätte. Aber wenn ihm auch diese Freude nicht ward, und er seine Ruhe in fremder Erde fand, wenn auch die lutherische Gemeinde Breslaus und die ganze

Kirche klagen mußte: Wisset ihr nicht, daß ein Held und Großer in Israel gefallen ist: so ist ihm doch ein besseres Loos geworden, auf welches sein Leichenredner hinwies: Er ist in die ewige Heimath gekommen, wo er nun ausruhet von seiner Arbeit, er ist gekommen zu dem himmlischen Jerusalem, zu der Stadt des lebendigen Gottes und zu der Menge vieler tausend Engel und zu der Gemeine der Erstgebornen, die im Himmel angeschrieben sind, und zu Gott dem Richter über Alle, und zu den Geistern der vollkommenen Gerechten, und zu dem Mittler des neuen Testaments, unserem Herrn Jesu Christo. Er hat seine Kleider gewaschen und helle gemacht in dem Blut des Lammes, darum steht er nun vor dem Stuhl Gottes und dienet ihm Tag und Nacht in seinem Tempel, und der auf dem Stuhl sitzt, wird über ihm wohnen. Ihn wird nicht mehr hungern noch dürsten; es wird auch nicht auf ihn fallen irgend eine Hitze, denn das Lamm mitten im Stuhle wird ihn weiden und leiten zu den lebendigen Wasserbrunnen, und Gott wird abwischen alle Thränen von seinen Augen.

Seine Wittwe, die nach seinem Tode in ihre Vaterstadt Breslau zurückkehrte, an einem zuletzt fast völligen Verluste des Gehöres leidend, starb 1845 in dem schlesischen Bade Reinerz an einem Brustleiden, und ist bald ihrem tiefbetrauerten Manne in die selige Ewigkeit gefolgt; seine Tochter Naemi lebt jetzt in Breslau. Möge des theuern Vaters Segen reichlich auf ihr ruhen."

Dies ist das Lebensbild eines treuen Wahrheitszeugen, der sein Leben weniger geliebt hat, als das Wort des Herrn. Schwere Kreuzeswege hat ihn der Herr geführt, — aber er hat ihn auch von seinen Verirrungen und Sünden rein gewaschen durch das Blut des Lammes. Möge das Andenken dieses Gerechten in Segen bleiben! — Amen.

Erster Anhang.

Ueber die landesherrliche Bischofsgewalt.

Ueber die landesherrliche Bischofsgewalt.

Da der Uebergang der bischöflichen Kirchenregierung auf die evangelischen Landesfürsten nicht in Folge ausdrücklichen Vertrags und nicht auf Grund gesetzlicher Stipulationen, sondern in geschichtlicher Entwickelung erfolgt ist, so sind wir, um Grund und Umfang des landesherrlichen Kirchenregiments festzustellen, verwiesen a) auf die symbolischen Bücher der luth. Kirche, b) auf die geschichtlichen Berichte aus dem Reformationszeitalter, c) auf die vorhandenen Rechtsgrundlagen in den Friedensschlüssen und in den späteren landesherrlichen Reversalien und sonstigen Urkunden.

a. Die symbolischen Bücher.

Die Lehre der Reformatoren von der Kirche hat sich nicht thetisch, sondern antithetisch entwickelt, im Gegensatz zu dem Kirchen-Begriff der römisch-katholischen. Den von ihnen als Angriffsgegenstand in's Auge gefaßten Kirchenbegriff stellt die Apologie (Ausgabe des evang. Vereins S. 118) in folgender Weise dar:

„Aber es wollten gern die Widersacher eine neue römische Definition der Kirchen haben, daß wir sollten sagen: Die Kirche ist die oberste Monarchia, die größte, mächtigste Hoheit in der ganzen Welt, darin der römische Papst, als Haupt der Kirchen, aller hohen und niederen Sachen und Händel, weltlicher und geistlicher, wie er will und denken darf, durchaus ganz mächtig ist, von welches Gewalt (er brauch's, mißbrauch's, wie er wolle) Niemand disputiren, reden oder mucken darf. Item in welcher Kirchen der Papst Macht hat, Artikel des Glaubens zu machen, allerlei Gottesdienst aufzurichten, die heilige Schrift nach allem seinem Gefallen abzuthun, zu verkehren, und zu deuten wider

alle göttliche Gesetz, wider sein eigen Dekretal, wider alle Kirchen-Rechte, wie oft, wie viel und wenn es ihm gelüstet, Freiheit und Dispensation um Geld zu verkaufen, von welchem der römische Kaiser, alle Könige, Fürsten und Potentaten schuldig seien, ihre königliche Kron, ihre Herrlichkeit und Titel zu empfahen, als vom Statthalter Christi. Derhalben der Papst ein irdischer Gott, eine oberste Majestät, und allein der großmächtigste Herr in der Welt ist, über alle Königreiche, über alle Lande und Leute, über alle Güter, geistlich und weltlich, und also in seiner Hand hat alles, beide, weltlich und geistlich Schwerdt. Diese Definition, welche sich auf die rechte Kirche gar nicht, aber auf des römischen Papsts Wesen wohl reimet, findet man nicht allein in der Canonisten Büchern, sondern Daniel der Prophet malet den Antichrist auf diese Weise."

Diesem römisch-katholischen Zerrbilde gegenüber, in welchem der Hauptnachdruck auf die selbst über die weltlichen Obrigkeiten sich erstreckende Macht des Papstes, sowie auf die äußerliche Machtstellung und Gliederung der Amtsträger*) gelegt wird, ziehen sich die Reformatoren mit ihrem Kirchenbegriff mehr auf das innere Wesen der Kirche zurück: „Die Kirche (Apol. S. 114) steht nicht allein in Gesellschaft äußerlicher Zeichen, sondern fürnämlich in Gemeinschaft inwendig der ewigen Güter im Herzen, als des heil. Geistes, des Glaubens, der Furcht und Liebe Gottes." „Die rechte Kirche (S. 115) ist der Haufe der Menschen, welche hin und wieder in der Welt vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergange an Christum wahrhaft glauben, welche dann Ein Evangelium, Einen Christum, Einerlei Taufe und Sacrament haben, durch Einen h. Geist regiert werden, obwohl sie ungleiche Ceremonien haben."

Wenn demzufolge die Kirche (A. C. Art. 7) definirt wird als die Versammlung der Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacramente laut des Evangelii gereicht werden, und wenn demzufolge die „äußerlichen Zeichen, dabei man die Kirche erkennt", in der Apolo-

*) Vgl. S. 118: Die rechte Kirche steht nicht auf Prälaten.

gie (S. 114) also dargestellt werden: „Wo Gottes Wort rein gehet, wo die Sacramente demselben gemäß gereicht werden", so ist nicht zu leugnen, daß dieser Kirchenbegriff die letztere Seite, die der äußeren Gestaltung, so völlig ungenügend hinzeichnet, daß auf Grund solcher Definition sich weder die Schranken, noch die innere Ausgestaltung der Kirche irgendwie greiflich darstellen lassen.

Die symbolischen Bücher ermangeln nicht an Andeutungen, welche auch auf diese äußere Seite der Kirchengestaltung hinweisen, z. B. A. C. Art. 5: „Gott hat das Predigtamt eingesetzet, Evangelium und Sacrament gegeben", mit welchen Worten das Amt als dritter Factor neben Wort und Sacrament gesetzt wird, ja in Art. 8 wird die Frage: Was die Kirche sei? durch eine Verweisung auf die Gültigkeit auch der von unwürdigen Amtsträgern vollzogenen Amtshandlungen beantwortet. Und Art. 14 deuten sie auf eine äußere Gestaltung der Kirche dadurch hin, daß sie zur Verwaltung des Predigt-Amts einen „ordentlichen Beruf" postuliren. Aber diese Seite kirchlichen Lebens trat den Reformatoren gegen die so eben neu aus dem Schutt hervorgeholten Güter des reinen Worts und Sacraments so sehr in den Hintergrund, daß darüber auch die Verfassungsfrage in der lutherischen Kirche, trotzdem daß durch die Kirchenordnungen dem Mangel einigermaßen abgeholfen ist, eine schwache Seite geblieben ist bis auf diesen Tag.

Weil den Reformatoren nicht blos der innere Gehalt, sondern auch die äußere Erscheinung der Kirche in der Predigt des Worts und der Verwaltung der Sakramente aufging, so beschränken sie auch alle Lebensäußerungen der Kirche, und die „Kirchengewalt" auf die Verwaltung der beiden genannten Heilsmittel, und thun dies in dem Maße, daß sie im 14. Artikel der A. C. unter der Ueberschrift: Vom Kirchen-Regiment nichts anderes anzugeben wissen, als daß die Predigt und Sacramentsverwaltung nur von „ordentlich Berufenen" ausgeübt werden sollen, daß sie also hier die canonica politia, die Lenkung und Regierung der Kirche, völlig in der Schwebe lassen.

Die ſymboliſchen Bücher kennen nur zweierlei göttlich geordnete Gewalt, die „Gewalt der Kirchen oder Biſchöfe“, und die weltliche Gewalt (vgl. Art. 16 A. C.). „Biſchöfliche Gewalt ſteht in dieſen zweien, potestas ordinis und potestas jurisdictionis, das iſt in Reichung der Sacramente und geiſtlichem Gerichtszwang. So hat ein jeder chriſtliche Biſchof potestatem ordinis, das iſt, das Evangelium zu predigen, Sacramente zu reichen; auch hat er Gewalt eines geiſtlichen Gerichtszwangs in der Kirchen, das iſt, Macht und Gewalt, aus der chriſtlichen Gemeine zu ſchließen diejenigen, ſo in öffentlichen Laſtern funden werden, und dieſelben, wenn ſie ſich bekehren, wieder anzunehmen, und ihnen die Abſolution mitzutheilen.“

Dieſer von Gott dem Predigtamte überwieſenen Gewalt, ſteht nur noch das Polizei- und weltliche Regiment gegenüber, von welchem „gelehrt wird, daß alle Obrigkeit in der Welt, und geordnete Regiment und Geſetze, gute Ordnung von Gott geſchaffen und eingeſetzt iſt.“ (A. C. 16.)

Beide Gewalten, die obrigkeitliche und die geiſtliche (d. h. die geiſtliche in dem definirten Sinne), ſollen nach den ſymb. Büchern von einander geſondert ſein, und wird (Apol. S. 176) der Unterſchied zwiſchen geiſtlichem und weltlichem Reich in der Weiſe geſetzt, daß letzterem nur übrig bleiben „die Geſetze, Ordnung und Stände, ſo in der Welt gehen, darnach eines Jeden Beruf iſt.“

Träger der geiſtlichen Gewalt ſind nach den ſymboliſchen Büchern die Biſchöfe oder Pfarrer, ohne Unterſchied; Subject dieſer Gewalt die ganze Gemeinde, d. h. nicht die unorganiſirte Laienmaſſe, ſondern die Gemeinde als der organiſirte Leib Chriſti.

Aus dieſer Scheidung zwiſchen geiſtlicher und weltlicher Gewalt haben wir aber für unſere Frage nach der landesfürſtlichen Oberbiſchofsgewalt noch nichts gewonnen, als das hiſtoriſch freilich wichtige Reſultat, daß man, wenn die ſymboliſchen Bücher auf die Scheidung der weltlichen und geiſtlichen Gewalt dringen, unter der geiſtlichen Gewalt ſtets nur die eigentliche Biſchofs- oder Kirchengewalt zu verſtehen hat, nämlich die Verwaltung von Wort und Sacrament, welche aber von den Lan-

desfürsten nie beansprucht oder geübt worden ist, so daß also die Beziehung der symbolischen Aussprüche gegen die Vermengung beider Gewalten auf das landesherrliche Oberbischofsamt nicht durchaus statthaft ist.

Dies ganze hier in Rede stehende letztere Gebiet befassen die symbolischen Bücher unter den Namen der canonica politia. Sie rechnen dahin die Gewalt, Anordnungen zu treffen in Bezug auf den Gottesdienst, auf die äußere Leitung der kirchlichen Angelegenheiten, die Ordination der Pfarrer. Dieses gesammte Rechtsgebiet unterscheiden sie von jenem eigentlich geistlichen Amt, und geben nicht undeutlich zu verstehen, daß sie dies nur auf menschliches*) Recht, nicht auf göttliche Einsetzung zurückführen. Diese Anschauung, welche mit der neutestamentlichen Lehre von der *Κυβερνησις* durch die Apostel und deren Nachfolger schwer zu vereinigen ist, entspricht völlig dem allzugeringen Gewicht, welches die Reformatoren auf die äußerliche Gestaltung der Kirche legten.

Wer ist aber nach den symbolischen Büchern Subjekt und Träger dieses Zwangs der kirchlichen Gewalt? Art. 28 der A. C. sagt: „Die Bischöfe oder Pfarrherren mögen Ordnung machen, damit es ordentlich in der Kirche zugehe“ ... „Solche Ordnung gebührt der christlichen Versammlung um der Liebe und des Friedens willen zu halten, und den Bischöfen und Pfarrherren in diesen Fällen gehorsam zu sein, und dieselben so fern zu halten, daß man die anderen nicht ärgere, damit in der Kirche nicht Unordnung oder wüstes Wesen sei, doch also, daß die Gewissen nicht beschwert werden, daß man's für solche Dinge halte, die noth sein sollten zur Seligkeit.“

Doch hiermit ist unsere Frage nicht beantwortet. Denn

*) Von diesem Gesichtspunkte aus glaubte sich Luther 1520 befugt, neben der päpstlichen Bannbulle auch das canonische Recht zu verbrennen, welches doch die — wenn gleich immerhin durch viele Mißbräuche entstellte, geschichtliche Ausgestaltung dieser gesammten göttlichen Lebensordnung war, die sich in der äußeren Gestaltung der kirchlichen Rechtsverhältnisse ausprägte. Die spätere lutherische Kirche, anstatt Buße zu thun, jauchzte ihm zu, und so ist der kirchliche Rechtsboden der evangelischen Kirche verloren gegangen, und nie wieder hergestellt worden.

es ist ja klar, daß jeder Bischof oder Pfarrherr nur in seinem Sprengel die nöthigen Anordnungen treffen kann. Wer soll aber die Befugniß haben, die Gesammtleitung der Kirche zu überwachen, liturgische Ordnungen mit allgemeiner Verbindlichkeit einzurichten, überhaupt das Centrum darzustellen, in welchem die gesammte Kirchengewalt gipfelt?

Dieser Frage gehen die symbolischen Lehr-Bücher oft aus dem Wege. A. C. Art. 15: „Von den Kirchen-Ordnungen" wird blos festgesetzt: „Von Kirchenordnungen von Menschen gemacht, lehrt man diejenigen halten, so ohne Sünde mögen gehalten werden, und zu Frieden, zu guter Ordnung in den Kirchen dienen, als gewisse Feiern, Feste und dergl." Wer das Recht habe, solche Ordnungen zu stiften, das wird nicht näher bestimmt; aber es wird bestimmt und unzweifelhaft vorausgesetzt, daß ein über den einzelnen Pfarrämtern stehendes Bisthum der rechtmäßige Inhaber dieser Seite der kirchlichen Gewalt sei, und daß die Reformatoren nichts sehnlicher wünschten, als die derzeitigen Bischöfe möchten doch dieser ihrer amtlichen Befugniß wahrnehmen, vorbehaltlich nur, daß sie nichts gegen das Evangelium, auch nichts dergleichen als zur Seligkeit nöthig und verbindlich anordnen wollten.

„Von den Sachen", heißt es in der Apologie S. 166, „haben wir uns etliche male auf diesem Reichstage hören lassen, daß wir zum höchsten geneigt sind, alle Kirchenordnung und der Bischöfe Regiment, das man nennt canonicam politiam, helfen zu erhalten, so die Bischöfe unsere Lehre dulden und unsere Priester annehmen wollen." S. 247: „Die Bischöfe mögen Satzungen machen, nämlich, daß sie die nicht als nöthige Gottesdienste aufrichten, und lehren, sondern daß stille und ordentlich in den Kirchen zugehe." In allen diesen Stücken ist man ihnen (S. 249) Gehorsam schuldig nach dem Worte: Alles, was sie euch sagen, daß ihr halten sollt, das haltet und thut es", welches Wort nur durch das andere „man muß Gott mehr gehorchen, als dem Menschen", limitirt wird. A. C. Art. 28: „Es würden aber die

Bischöfe leichtlich Gehorsam erhalten, wo sie nicht darauf drängen, diejenigen Satzungen zu halten, so doch ohne Sünde nicht mögen gehalten werden. . . . Unsere Kirchen begehren nicht, daß die Bischöfe mit Nachtheil ihrer Ehren und Würden wiederum Frieden und Einigkeit machen; . . . . jetzt geht man nicht damit um, wie man den Bischöfen ihre Gewalt nehme. . . . .“ Ja selbst die schmalkaldischen Artikel sagen noch: „Wenn die Bischöfe wollten rechte Bischöfe sein und sich der Kirchen und des Evangelii annehmen, so möchte man ihnen das um der Liebe und Einigkeit willen, doch nicht aus Noth, lassen gegeben sein, daß sie unsere Prediger ordinirten und confirmirten. . . .“

Nun aber nehmen sich die Bischöfe dieses ihres Amts nicht an, und die symbolischen Bücher sind voll der bittersten Klagen, darüber (z. B. S. 245 Apologie), wie die Bischöfe ihre weltliche Stellung mißbrauchten zu einem geistlosen Leben, und diese ihre bischöfliche Macht mißbrauchten, um unevangelische Satzungen aufzurichten und als nöthig zur Seligkeit aufzuerlegen. Darum setzen die symbolischen Bücher der bischöflichen Gewalt, um die Kirche vor ihrem Mißbrauch zu schützen, ihre Schranken; S. 246: „Darum haben die Bischöfe nicht Macht Satzungen zu machen außer dem Evangelio, also daß man dadurch Vergebung der Sünden erlangen wollte . . .“ S. 247: „sie haben nicht eine tyrannische Gewalt, d. i. ohne gewisses Gesetz zu urtheilen; so haben sie auch nicht königliche Gewalt, d. h. über gegebene Gesetze zu schaffen, sondern sie haben ein gewisses Gottes-Gebot und gewissen Befehl, unter welchem sie sind, nach welchem sie ihre geistliche Gewalt und Gerichtszwang brauchen sollen.“

Weil nun die Bischöfe sich weigerten, ihre canonica politia unter diesen Beschränkungen auszuüben, so trat die Frage ein: Wer soll an der Bischöfe Statt diese Funktionen ausüben?

„Wenn die Bischöfe solches nicht thun werden, so mögen sie bedenken, daß sie Ursache geben zu Spaltung und Schisma, die sie doch billig verhüten sollten“ (A. C. Art. 28). „Weil die Bischöfe Tyrannen wider Recht und Gesetz geworden sind,

so ist es ihre Schuld, daß man ihnen den Gehorsam entzogen hat, und die Bischöfe mögen sehen, wie sie es verantworten wollen, daß sie durch ihre Tyrannei die Kirche zerreißen" (Apol. S. 166). „Nun sie aber nicht rechte Bischöfe sind, so muß doch um ihretwillen die Kirche nicht ohne Diener bleiben" (Schmalk. Art. S. 276). Weil also die Bischöfe all ihrer eigentlichen Pflicht nicht nachkommen, „so haben die Kirchen großer und nothwendiger Ursach genug, daß sie solche nicht als Bischöfe erkennen sollen" (S. 293).

Aber wer soll nun in der Bischöfe Stelle treten? Die symb. Lehr-Bücher geben eine doppelte Antwort, einmal lassen sie das durch Schuld der Bischöfe quiescirende Recht, darum, weil ja die Pfarrer eigentlich auch Bischöfe sind, auf diese übergehen; zum anderen gehen sie weiter zurück, und lassen das bischöfliche Recht auf die ganze Gemeinde zurückkehren.

Art. smalc. S. 292: „Weil nach göttlichem Recht kein Unterschied ist zwischen Bischöfen und Pfarrern oder Pfarrherren, ist's ohne Zweifel, wenn ein Pfarrherr in seiner Kirche etliche tüchtige Personen zum Kirchenamte ordinirt, daß solche Ordination nach göttlichem Rechte kräftig und recht ist." Ebenso wird auf den Vorgang der Gemeinde zu Alexandria verwiesen: (S. 276 art. smalc.) „gleich wie St. Hieronymus schreibt von der Kirche zu Alexandrien, daß sie erstlich von Bischöfen, durch die Priester und Prediger insgemein, regiert worden sind.

Den anderen Weg aber stellen die symbolischen Bücher unvermittelt neben diesen ersten, nämlich, daß auf Grund des allgemeinen Priesterthums in Nothfällen das quiescirende Bischofsamt auf die ganze Gemeinde übergeht.

(Art. smalc. S. 292): „Darum weil doch die verordneten Bischöfe das Evangelium verfolgen, und tüchtige Personen zu ordiniren sich weigern, hat eine jegliche Kirche in diesem Fall gut Fug und Recht, ihr selbst Kirchendiener zu ordiniren. Denn wo die Kirche ist, da ist ja der Befehl, das Evangelium zu predigen; darum müssen die Kirchen die Gewalt behalten, daß

sie Kirchendiener fordern, wählen, ordiniren. Und solche Gewalt ist ein Geschenk, welches der Kirche eigentlich von Gott gegeben und von keiner menschlichen Gewalt der Kirche kann genommen werden. . . . Darum folgt, daß, wo eine rechte Kirche ist, daß da auch die Macht sei, Kirchendiener zu wählen und zu ordiniren." S. 293: „Darum, wenn die Bischöfe entweder Ketzer sind, oder tüchtige Personen nicht wollen ordiniren, sind die Kirchen für Gott nach göttlichem Recht schuldig, ihnen solche Pfarrherren und Kirchendiener zu ordiniren. Ob man nun dies wollte eine Unordnung und Zertrennung heißen, soll man wissen, daß die gottlose Lehre und Tyrannei der Bischöfe daran schuldig ist."

Wenn nun schon dieser letzte Passus nicht undeutlich zu erkennen giebt, wie die Reformatoren selbst der Ueberzeugung sind, daß die Selbsthülfe der Gemeinden für einen nur in höchster Noth anzuwendenden, und dabei doch nicht ausreichenden Nothbehelf zu erachten sei, wenn andererseits das Schwanken, daß einmal den Geistlichen um ihres eigentlich bischöflichen Amts, zum anderen den Gemeinden um ihres allgemeinen Priesterthums willen das Amt übertragen wird, bezeugt, daß dieser Punkt in den symbolischen Büchern noch nicht zum Abschluß gediehen ist, so müssen wir allerdings ebenfalls gestehen, daß weder die einzelnen Pfarrer, noch die Gesammtgemeinde im Stande ist, das oberbischöfliche Amt selbst auszuüben. Das fühlten die Reformatoren auch, und sahen sich deshalb nach anderweitiger Hülfe um. Ja zu der Zeit der smalkald. Artikel war diese anderweitig von ihnen getroffene Ordnung bereits in voller Ausübung.

Andeutungen von dem anderweitig eingeschlagenen Wege finden wir bereits in der A. C. Art. 28, wo von einem anderen Zweige der bischöflichen Gewalt, nämlich die Ehesachen und den Zehnten betreffend, die Rede ist. Da sagt die A. C.: Dies Recht haben sie aus menschlichem Recht, und wollen sie dies nicht üben, so sind die Fürsten schuldig, sie thun es gern oder ungern, hierin ihren Unterthanen um des Friedens willen Recht zu sprechen, zur Verhütung von Unfrieden und Unruhen im

Lande. Weiter besagten die smalkald. Artikel (S. 290): „Fürnehmlich aber sollen Könige und Fürsten, als fürnehmste Glieder der Kirchen, helfen und schauen, daß allerlei Irrthum weggethan und die Gewissen recht unterrichtet werden, wie denn Gott zu solchem Amt die Könige und Fürsten sonderlich vermahnet im Ps. 2, 10: Ihr Könige, lasset euch weisen, und ihr Richter auf Erden, laßt euch züchtigen: denn dies soll bei den Königen und großen Herren die fürnehmste Sorge sein, daß sie Gottes Ehre fleißig fördern" — weiter S. 291: „es will den Königen und Fürsten gebühren, daß sie dem Papst solchen Muthwillen nicht einräumen, sondern schaffen, daß der Kirchen die Macht zu richten nicht genommen, und alles nach der heiligen Schrift und Wort Gottes geurtheilt werde. Und gleichwie die Christen, alle anderen Irrthümer des Papstes zu strafen schuldig sind, also sind sie auch schuldig, den Papst selbst zu strafen, wenn er fliehen oder wehren will das rechte Urtheil und wahre Erkenntniß der Kirchen."

In ähnlicher Weise wird in der Apologie S. 193 der Kaiser angerufen: „Derhalben, allergnädigster Herr Kaiser, nachdem wir nicht zweifeln, Euer Kaiserl. Majestät Gemüthe und Herz sei, daß die göttliche Wahrheit, die Ehre Christi und das Evangelium mögen erhalten werden, und allezeit reichlich zunehmen, bitten wir auf's unterthänigste, Eure Kaiserliche Majestät wollen dem unbilligen Fürnehmen der Widersacher nicht stattgeben, sondern gnädiglich andere Wege suchen der Einigkeit, damit die christlichen Gewissen nicht also beschweret werden: damit auch die göttliche Wahrheit nicht so mit Gewalt unterdrückt, oder unschuldige Leute darum durch eitel Tyrannei erwürget, wie bis anhero geschehen. — Denn Euer Kaiserliche Majestät wissen sich deß ohne Zweifel zu erinnern, daß solches sonderlich Euer Kaiserl. Maj. Amt ist, die christliche Lehre, so viel menschlich oder möglich, also zu erhalten, daß sie möge auf die Nachkommen reichen, auch fromme, rechte Prediger schützen und handhaben. Denn das fordert Gott der Herr von allen Königen und Fürsten, da er ihnen seinen Titel mittheilet, und

nennet sie Götter, da er sagt: Ihr seid Götter. Darum nennet er sie aber Götter, daß sie göttliche Sachen, das ist das Evangelium Christi, und die reine göttliche Lehre auf Erden, so viel möglich, schützen, retten und handhaben sollen, auch rechte christliche Lehrer und Prediger, an Gottes Statt, wider unrechter Gewalt in Schirm und Schutz haben."

Bevor wir die Folgerungen aus den vorstehenden Citaten ziehen, um die Natur des landesfürstlichen Bischofsamt, zu dem in ihnen die Anknüpfungspunkte gegeben sind, näher zu prüfen, machen wir einen Halt, um die Resultate der bisherigen Untersuchung kurz zusammenzustellen. Dieselben sind folgende:

1) Die eigentliche Bischofsgewalt besteht in der Verwaltung von Wort und Sacrament, so wie in der Handhabung des (kleinen) Bannes.

2) Dieselbe ist eben so wie die Gewalt weltlicher Obrigkeit göttlichen Rechts, ist aber von der weltlichen Gewalt stets getrennt zu halten.

3) Ausüber und rechtmäßiger Besitzer dieser bischöflichen Gewalt ist jeder ordinirte Geistliche.

4) Außerdem kommt den Bischöfen das eigentliche Regiment der Kirche zu, damit auch das liturgische Recht, und die Oberaufsicht und Oberleitung der Kirche, die Ordination ꝛc.

5) Dies Recht ist limitirt durch das Evangelium, und darf nie in eine tyrannische, auch nicht in königliche Gewalt ausarten, muß vielmehr durch gewisse in Gottes Wort bestimmte Gesetze und Ordnungen geregelt sein, innerhalb deren es sich zu bewegen hat.

6) Da die Bischöfe dieses Recht nicht nach dem Evangelio ausüben wollen, so muß dafür ein Nothbehelf aufgefunden werden.

7) Das Zurückgehen auf das bischöfliche Recht der Geistlichen genügt eben so wenig zu einer genügenden Ausfüllung der Lücke, als das Zurückgehen auf die Gemeinde.

8) Die Fürsten haben, als vornehmste Glieder der Kirche, ein göttlich Recht und Auftrag, für das Beste der Kirche zu sorgen.

b. Geschichtliche Entwickelung des landesherrlichen Episcopats.

Die symbolischen Bücher reden nirgends davon, daß dies von den Bischöfen nicht ausgeübte Kirchenregiment unter irgend einer Form Rechtens auf die Landesherren übergegangen sei. Dieser Uebergang kann auch überhaupt keinen Rechtsgrund für sich aufführen, sondern ist die Folge einer geschichtlichen Entwicklung gewesen, einer Entwicklung, zu welcher die symbolischen Bücher nicht nur nicht im Widerspruch stehen, sondern, wie gezeigt, selbst die Anknüpfungspunkte darbieten. Wir haben von dieser geschichtlichen Entwicklung hier nun die Hauptpunkte zusammenzustellen.

Den Untergrund zu dem landesbischöflichen Episcopat bildete die deutsche Reichsverfassung, nach welcher ja auf den Reichstagen nicht nur die Bischöfe als weltliche Herren mitstimmten, sondern auch umgekehrt — wie die Reichstage zu Speier, Worms und Augsburg zeigen — die weltlichen Stände die reformatorisch-religiösen Entwicklungen als Gegenstand für ihre Cognition und Beschlüsse ansahen. Hatte ja doch schon vor mehr als hundertjähriger Frist das deutsche Reich dem Verderben der Kirche gegenüber durch die Concilien zu Costnitz und Basel eine Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern unter thätiger Mitwirkung des Kaisers und der weltlichen Fürsten in Angriff genommen. An dieses hergebrachte Recht anschließend schrieb Luther 1520 seine Schrift von dem Adel der deutschen Nation, in der er auf Grund des allgemeinen Priesterthums die weltlichen Machthaber aufforderte, sich der von den Bischöfen auf das äußerste versäumten Reinigung der gottesdienstlichen und kirchlichen Verhältnisse anzunehmen. Angeregt durch diese Schrift griffen namentlich die Magistrate in den damals so mächtigen Reichsstädten zu, und nahmen mit direktem Eingriff in die bischöfliche Gewalt allerlei Reformationen vor.

Die Reformatoren glaubten*), ihren göttlichen Beruf darauf beschränken zu müssen, daß sie Zeugen seien für die Wahrheit, wider das eingerissene Verderben des geordneten Amts. Sie fühlten sich nicht berufen, über dieses ihr prophetisches Amt hinaus, nun auch selbst die neuen Einrichtungen zu treffen. Dies, urtheilten sie, sei Sache der Kirche, insonderheit der Bischöfe. Da diese sich ihrer Pflicht nicht annahmen, ermahnten sie die weltliche Obrigkeit, welcher nach deutscher Reichsverfassung ein Urtheil in Glaubenssachen zustand, dieses Urtheils in umfassenderem Maße wahrzunehmen, und ihre Befugniß als christliche Obrigkeit befolgend, Hüterin beider Tafeln zu sein, und als solche die entsprechenden Reformationen auch gegen den Willen der Bischöfe durchzuführen.

Die Fürsten, denen zu solchen eingreifenden Maßnahmen der nöthige Rechtsgrund fehlte, gingen nicht so leicht, wie die Magistrate, auf diese Aufgabe ein. Zwar setzte bereits, während Luther auf der Wartburg war, Churfürst Friedrich eine keineswegs aus Geistlichen allein bestehende Commission ein, welche Anordnungen in der Meßordnung und den Verhältnissen des Kirchenvermögens vornahm; allein noch im Jahre 1525 war Luthers Dringen beim Churfürsten, daß er möchte eine allgemeine Kirchen-Visitation anstellen, vergeblich.**) Noch Churfürst Johann lehnte dies Ansinnen beharrlich ab aus dem Grunde, weil er einen solchen Eingriff in die kirchliche Ordnung für disparat mit der weltlichen Macht hielt.***) Er mochte wohl fürchten, daß solchen Eingriffen gegenüber das deutsche Reich Recht und Befugniß haben möchte, ihn zur Verantwortung zu ziehen.

Eine wesentliche Aenderung dieses Verhältnisses trat durch den Reichstag zu Speyer (1526) ein. Nachdem nämlich auf

*) Vergl. Stahl, Kirchenverfassung. S. 117 ff.

**) Luther schrieb unterm 27. Septbr. 1525 an Hausmann: „Scio reformatione parochiarum opus esse et institutis uniformibus ceremoniis, jamque hoc saxum volvo, et Principem sollicitabo.“ Dieses Sollicitiren begann den 31. Oct. 1525.

***) Vergl. Professor Schmidt: „Ueber das liturgische Recht des evangelischen Fürsten.“ Leipzig, bei Hinrichs 1833.

dem Wormser Reichstage (1521) beschlossen war, daß Luther und die Seinigen als Ketzer behandelt und demgemäß alle ihre Einrichtungen auch durch Staatsgewalt niedergedrückt werden sollten, so beschloß der Speyersche Reichstag im Gegentheil: „Wir haben einmüthiglich verglichen und vereinigt, mittler Zeit des Concilii oder aber National-Versammlung, nichts desto weniger mit unseren Unterthanen, ein jeglicher in Sachen, so das Edict, durch Kaiserliche Majestät auf dem Reichstag zu Wormbs gehalten, ausgangen, belangen möchten, für sich also zu leben, zu regieren und zu halten, wie ein jeder solchs gegen Gott und kaiserlicher Majestät hoffet und vertrauet zu verantworten.“*)

Es liegt auf der Hand, daß dieses Edikt, — welches von den auf dem Reichstage mit anwesenden Bischöfen, sofern sie Mitglieder des Reichstages waren und gegen dessen Gesammtbeschluß nicht protestirten, ja ebenfalls zugebilligt war, keineswegs eine Uebertragung der bischöflichen Jurisdiction und Kirchenleitung auf die Landesherren bewirken konnte, sintemal ja der Reichstag zu einer solchen Uebertragung völlig unbefugt war. Allein einestheils hatte die Kirche damals den reformatorischen Bestrebungen gegenüber so völlig alle Kraft verloren, daß sie sich an die Macht der katholischen Fürsten anlehnen mußte, andererseits achteten auch die evangelischen Fürsten und Stände bei der auf diese Weise entstandenen Vermengung bürgerlicher und geistlicher Autorität, sich völlig befugt und gerechtfertigt, nunmehr mit größerer Energie ihren reformatorischen Bestrebungen nachzugehen, zumal ja die deutschen Bischöfe selbst jenem Beschluß zu Speyer zugebilligt hatten. Der Vorbehalt eines allgemeinen Concilii oder National-Versammlung konnte sich hierbei eben so wenig aufhalten, als die späteren, jenem Speyerschen Beschluß entgegengesetzten Reichstags-Beschlüsse (z. B. der von Speyer 1529). Denn das Concil kam nicht zu Stande, und gegen die späteren ungünstigen Reichstags-Beschlüsse protestirten sie.

*) E. Meier: „Institutionen des gemeinen deutschen Kirchenrechts.“ Göttingen 1856, S. 105.

Somit hatten die Fürsten einen, wenigstens quasi-gesetzlichen Boden unter den Füßen, auf dem sie das ihnen zugestandene Reformationsrecht bald auf die ausgedehnteste Weise benutzten und weiter ausdehnten.

Die erste Folge dieses Reichstags-Beschlusses war die sächsische Kirchen-Visitation von 1527, welche nunmehr unter der ausdrücklichen Anordnung und schützenden Autorität des Landesherrn vorgenommen wurde. Wie nur die entschiedene Weigerung der Bischöfe, sich an dem Werke der Reformation zu betheiligen, und auch diese Visitationen selbst zu veranstalten, und also nur die höchste Noth die Reformatoren getrieben habe, die Aushülfe für diese bischöfliche Aufgabe bei den Landesherren nachzusuchen, das bezeugt das Bedenken, welches Luther (Walch XVI. 431) noch vor der Visitation an den Churfürsten ergehen ließ:

„Ob's nicht gut wäre, daß mein gnädigster Herr zum Ueberfluß solches vornähme gegen die Bischöfe, so an Sr. Churfürstl. Gnaden Landen stoßen, und sie schriftlich ersuchte und anzeigen ließe, nachdem sie bisher in der evangelischen Sache nichts gethan, und Sr. Churf. Gn. Land mit Gottes Wort zu versorgen unterlassen, daraus Sr. Churf. Gn. gezwungen, Aufruhr, Zwietracht und allerlei Unrath, so aus ungleicher Lehre entspringet, zuvorzukommen, selbst das Beste, so sie vermacht, als in der höchsten Noth, dabei zu thun. Aber auf daß sie dennoch zum Ueberfluß noch sähen, daß Se. Churf. Gn. nichts weiter suchten, als daß in ihren Landen das Evangelium und gleiche Lehre gehalten würde, so wären Sr. Churf. Gn. noch geneigt oder begehrend, daß sie selbst, die Bischöfe, wollten ihres Amtes warten, wie sie vor Gott und der Welt schuldig sind. Wo sie aber nicht wollten, daß sie alsdann zu bedenken hätten, es könne Se. Churfürstl. Gn. als ein weltlicher Fürst so wenig in Sr. Churfürstl. Landen leiden zwieträchtige Lehre, dem Evangelio zuwider, als sie in ihren Bisthümern leiden möchten."

Welche Folge diesem Bedenken gegeben worden sei, ist

nicht bekannt. Der Churfürst handelte vielmehr in Folge eines Briefes Dr. Luthers aus dem Jahre 1526 (Luthers Br. ed. de Wette II. 493): „Nu aber in Ew. F. Gn. Fürstenthum päpstlich und geistlicher Zwang und Ordnung aus ist, und aller Klöster und Stift Ew. K. F. Gn. als dem obersten Haupt in die Hände fallen, kommen zugleich mit auch die Pflicht und Beschwerde, solches Ding zu ordnen; denn sichs sonst niemand annimmt, noch annehmen kann und soll" — und er ordnete eine Visitations-Commission, aus Geistlichen und Laien gemischt, mit Uebergewicht des Laien-Elements an, welche er selbst mit Instruktion versah, und welche kraft landesfürstlicher Autorität die vorhandenen Mißbräuche gründlich untersuchen und abstellen, die Widerstrebenden entsetzen und ihnen eine Frist stellen mußte, bis zu deren Ablauf sie das Land mußten geräumt haben (Seckendorf, hist. luth. t. II. S. 100).

Da in dieser Visitation zum ersten Mal das landesherrliche Episcopat — und zwar unter völliger Zustimmung und Mitwirkung der Reformatoren, — in ausgedehntem Maße in Anwendung trat, so ist es nöthig, daß wir auf Luthers „Vorrede auf den Unterricht der Visitatoren", in welcher dieser seine Anschauung über die vorliegende Sache ausführlich entwickelt, näher eingehen (Luthers Werke ed. jen. IV. fol. 333 ff.).

Luther geht auch hier davon aus, daß es eigentlich der Erzbischöfe und Bischöfe Amt sei, zu visitiren, „denn eigentlich heißt ein Bischof ein Aufseher oder Visitator, und ein Erzbischof, der über dieselbigen Aufseher und Visitatores ist, darum, daß ein jeglicher Pfarrherr seine Pfarrkinder besuchen, warten und aufsehen soll, wie man da lebet und lehret." Aber die Bischöfe nahmen sich der Sache nicht an: „Junker Official blieb daheim in warmen Stuben, und schickte etwa einen Schelmen und Buben, der auf dem Lande und in Städten umherlief . . . schindet und schabet Geld, auch von unschuldigen Leuten. . . ." — Darüber dürfe aber dies heilige Amt nicht verfallen, „denn wer kann erzählen, wie nütz und noth solch Amt in der Christenheit sei? Am Schaden mag man's merken, der daraus kommen

ist, sint der Zeit es gefallen und verkehret ist. . ." „Demnach, so uns jetzt das Evangelium durch unaussprechliche Gnade Gottes barmherziglich wiederkommen ist . . . hätten wir auch dasselbige recht bischöfflich und Besuch-Amt, als aufs höchste von nöthen, gerne wieder angerichtet gesehen. Aber weil unser keiner dazu berufen oder gewissen Befehl hatte, und St. Petrus nicht will in der Christenheit etwas schaffen lassen, man sei denn gewiß, daß Gottes Geschäft sei, hat sich's keiner für dem anderen dürfen unterwinden." „Da haben wir des gewissen wollen spielen . . . und demüthiglich mit Bitten angelangt den durchlauchtigsten, hochgeborenen Fürsten und Herren, Herren Johann, Herzog zu Sachsen ꝛc., als den Landesfürsten und unser gewisse weltliche Oberkeit, von Gott verordnet, daß S. K. F. G. aus christlicher Liebe (denn sie nach weltlicher Obrigkeit nicht schuldig sind), und um Gottes willen dem Evangelio zu Gut, und den elenden Christen in S. K. F. G. Landen zu Nutz und Heil, gnädiglich wollten etliche tüchtige Personen zu solchem Amt fordern und ordnen; — welchs denn S. K. F. G. also gnädiglich durch Gottes Wohlgefallen gethan und angerichtet haben, und solchs den vier Personen befohlen, nämlich dem gestrengen Ehrenvesten Herren Hans, Edlen von der Plawitz Ritter, dem achtbaren hochgelarten Herren Hieronymo Schurf, der Rechte Doctoren, dem gestrengen und festen Asmus v. Haubitz ꝛc., und dem achtbaren Herren Philippo Melanchthon, Magister ꝛc. Gott gebe, daß es ein selig Exempel sei und werde, allen anderen deutschen Fürsten fruchtbarlich nachzuthun, welches auch Christus am letzten reichlich vergelten wird. Amen." — Weiter sagt Luther dann in Bezug auf die vorliegende Visitations-Ordnung: „Bin ich verursachet, solches Alles, so die Visitatoren ausgericht, und schriftlich unserm gnädigsten Herrn angezeigt, zusammen zu bringen und öffentlich durch den Druck an den Tag zu geben." . . . „Und wiewohl wir solchs nicht als strenge Gebot können lassen ausgehen, auf daß wir nicht neue päpstliche Dekretales aufwerfen, sondern

als eine Historien oder Geschicht, dazu als ein Zeugniß und Bekenntniß unseres Glaubens, so hoffen wir doch, alle fromme und friedsame Pfarrherren . . . werden solchen unsers Landesfürsten Fleiß . . . nicht undankbarlich verachten, . . . sondern sich williglich solcher Visitation unterwerfen. . . . Wo aber etliche muthwillig sich dawider setzen würden, . . . müssen wir dieselben sich lassen wie die Spreu von den Tennen sondern . . . wiewohl wir auch hierin unsers gnädigen Herren Rath und Hülf nicht wollen unbesucht lassen. Denn ob wohl S. K. F. G. zu lehren und geistlich zu regieren nicht befohlen sind, so sind sie doch schuldig, als weltliche Oberkeit darob zu halten, daß nicht Zwietracht, Rotten und Aufruhr sich unter den Unterthanen erheben, wie auch der Kaiser Constantinus die Bischöfe gen Nicea fordert, da er nicht leiden wollt noch sollt, die Zwietracht, so Arius hatte unter den Christen im Kaiserthum angericht, und hielt sie zu einträchtiger Lehre und Glauben."

So waren denn also nun die Landesherren — nicht durch Uebertragung Seitens der Reformatoren, denn dazu hatten diese nicht Recht noch Fug — sondern auf ihr Bitten und mit ihrer dankbaren Zustimmung in den Besitz des Aufsichtsrechts getreten, welches die eigentlichen Träger derselben herrenlos gelassen hatten. Daß dieser Zustand sowohl von den Theologen, als von den Fürsten selbst als ein Nothstand angesehen wurde, das bezeugt die Augsburgische Confession von 1530 in Art. 28, indem sie dieses Recht der Kirchenregierung als ein den Bischöfen zustehendes wohlbegründetes Recht ausdrücklich anerkennt, und es ihnen bereitwilligst zurückerstatten zu wollen erklärt, wenn nur die Bischöfe sich dieses Amtes fleißig annehmen, und nichts gegen das Evangelium einrichten zu wollen, versprechen würden.

Da die Bischöfe in ihrer Weigerung beharrten, blieben die evangelischen Landesfürsten, welche dadurch, daß selbst die Bekenntnißschriften (Augsb. Conf. und Schmalk. Art.) unter ihrer Autorität ausgingen, in ihrem Bischofsrecht immer mehr befestigt wurden, im fortdauernden Besitze desselben, und übten

daſſelbe namentlich durch Viſitationen beſtändig aus; z. B. wurden Viſitationen gehalten in Chur-Sachſen 1533 und 1555; im albertiniſchen Sachſen 1539, in Mecklenburg 1541 und 1542 ꝛc. Aber allmälig ſtellte ſich doch das Bedürfniß heraus, für die Ausübung dieſer biſchöflichen Funktionen auch ſtändige Organe zu erhalten.

Der erſte Vorſchlag zur Errichtung eines Conſiſtorii kommt in einem Gutachten des Pontanus von 1539 vor; er giebt als Zweck derſelben an: „die Viſitationen wirkſamer zu machen.“ Im Jahre 1542 trat zu Wittenberg das erſte Conſiſtorium zuſammen, eine landesfürſtliche Behörde, aus Geiſtlichen und Laien beſtehend — mit Uebergewicht des Laienſtandes, weil eben der Landesfürſt, nicht die Geiſtlichkeit, als Träger des biſchöflichen Amtes angeſehen wurde. Bereits früher, ſeit 1528, gleich nach der erſten churſächſiſchen Viſitation, wurden Superintendenten eingeſetzt, welche als Beauftragte des Landesfürſten, ſpäterhin ſeit Einrichtung der Conſiſtorien als Unterbeamte dieſer Behörden, die ſtändige Aufſicht der Geiſtlichen zu beſorgen hatten*). — Damit aber Aufſicht und Leitung der kirchlichen Angelegenheiten der Willkühr entzogen und in beſtimmte Ordnung gebracht würden, verfaßte man zu dieſen Zeiten die Kirchen-Ordnungen. Den Entwurf zu denſelben lieferten die hervorragendſten Theologen jener Zeit — inſonderheit Bugenhagen, — Chemnitz, Jac. Andreä. Die Landesherren beſtätigten ſie entweder einfach und ließen ſie unter ihrer Autorität unmittelbar ausgehen, oder ſie legten ſie (wie in Pommern**) und Mecklenburg***) zuerſt den Landſtänden †) — als Mittheilnehmern an der landesherrlichen Gewalt — zur Berathung vor. Bei

*) Vergl. Meſer l. c. S. 128, 129. Stahl l. c. S. 166.

**) Meinhold: Die Mitwirkung der pommer'ſchen Stände, 1858, S. 2—9.

***) Meſer l. c. S. 143.

†) Schmidt l. c. S. 33: „In vielen evangeliſchen Ländern wurde die Kirchenverfaſſung mit Genehmigung der Landſtände und Unterthanen nach den Grundſätzen der Reformatoren umgeſchmolzen, laut der Landabſchiede, welche hin und wieder die Rechte der Fürſten beim Kirchenregiment beſtimmen, und der alten Kirchenordnungen, die mit Bewilligung der Landſtände und unter Zuziehung der Diener der Kirche errichtet wurden.“

Abänderungen derſelben verfuhr man eben ſo; namentlich in ſpäteren Zeiten wachten die Landſtände eifrig über die beſtehenden kirchlichen Rechte, ließen ſich dieſelben durch fürſtliche Reverſalien garantiren und hielten darauf, daß ohne ihre Zuſtimmung an kirchlichen Ordnungen nichts geändert werden durfte. Daß der Lehrſtand bei Abfaſſung und Abänderung der Kirchenordnungen hinzugezogen werden müſſe, galt den Fürſten zu der Reformationszeit als eine ſo völlig ſelbſtverſtändliche Sache, daß man gewöhnlich darüber keine Stipulationen aufſtellte. Faktiſch geſtaltete ſich die Sache ſo, daß die hervorragendſten Theologen die Entwürfe lieferten und bei etwaigen Berathungen über die Angelegenheit ihre Stimme geltend machten.*)

Wie fern die Fürſten waren, in dieſem Biſchofsrecht eine Prärogative ihrer Souveränität zu erblicken, wie ſie vielmehr nur um Gottes Willen das von den Biſchöfen unverwaltet gelaſſene Amt verwalteten, und wie ſie überhaupt dieſe ihre neue Aufgabe auffaßten, iſt erſichtlich aus der von Stahl l. c. S. 202 mitgetheilten Vorrede des Pfalzgrafen Wolfgang bei Rhein zur Kirchenordnung von 1560, in welcher es unter anderen folgendermaßen lautet:

„Haben wir (wie wir uns denn vor Gottes angeſicht zum höch-
„ſten pflichtig und ſchuldig erkennen) mehr als einmal zu gemüth ge-
„führt, das uns als einem chriſtlichen Landesfürſten, der ja gern ein
„werckzeug Göttlicher gnaden ſein wollt, in allweg obligen und gebür-
„ren wöll, darob und daran zu ſein, auch ſo vil immer müglich zu-

*) So heißt es in der pomm. Kirchenordnung: „Desgleichen behalten wir uns vor, dieſe Kirchen-Ordnung ſammt der Inſtruktion des Conſiſtorii nach angehörtem Bedenken Unſerer Superintendenten und Theologen mit vorgehendem reifen Rath Unſerer Landſtände, Herren, Prälaten, Ritterſchaft und Städte zu ändern und zu verbeſſern, jedoch ohne derſelben Rath und Bewilligung, dieweil es chriſtliche Seelen-Sachen ſind, nichts darin zu verändern."

Balthaſar I. 245 ſagt in Bezug auf die Synode zu Camp. 1565: „Als nun die Kirchen-Ordnung vollbracht und publicirt worden und dieſelbe ſich oftmalen auf die Agende referiret, die alte Agende auch oder Kirchen-Ordnung in Pommern, die Ceremonien belangend, ſo anno 1542 gedruckt war, in vielen Kirchen verloren oder zerriſſen war; ſo iſt hiebevor in synodis und auf Landtagen für gut angeſehen und geſchloſſen, auch durch U. G. Landesfürſten und Herren befohlen, daß man in dieſem synodo zum Camp. unter anderm von Verfaſſung der Agenden handeln und ſchließen ſollte."

„befürdern, das die Kirchen dieses Fürstenthums recht Christlich und „Gottseliglich bestelt, und ware, reine Lere, auch der rechtschaffen Ge„brauch der Hochwirdigen Sakramenten gepflantzt, und in diesen letz„ten, gefehrlichen und unruhiwigen zeiten, auff die Nachkommen erhalten „und geerbt werde."

„Denn wiewohl wir uns auß Göttlicher Schrift und Christlicher „Regenten und Fürsten Exempel wol zuberichten wissen, das Geistliche „und Weltliche regierung weit unterscheiden, und einer jeden ir ampt „und befelh gelassen, und keins unter das ander gemischt, oder gemengt „werden sol. So wissen wir uns aber dagegen auch dessen Christlich „zu erinnern, was eine jede Oberkeit, so dem Christenthumb eingeleibt „sein wil, zu aufpflantzung und Beförderung Gottes ehr, und zu auß„breitung seines heiligen Namens, zu thun und zu leisten, zum höch„sten verbunden und schuldig ist. Was auch Christliche, Gottselige Kö„nige, Fürsten und Regenten, zum offtermals deswegen gethan, wie sie „auch dem Geistlichen Regiment die hand geboten, und solches zu thun, „vielfeltig in der heiligen, Göttlichen, Prophetischen und Apostolischen „schrift, ermanet und erinnert werden."

„Dieweil wir denn dessen gewiß sind, so wir die Richtschnur „Göttlicher, Prophetischer und Apostolischer schrifft für augen haben, „und nichts anders unsern Kirchen mit rath und zuthun der rechtschaf„fenen und Gottseligen lerer fürtragen und fürhalten lassen, denn was „die Göttliche stimme in der Kirchen selbst geordnet, und also auff „diß und kein ander fundament oder Grundfest bawen."

„So sind wir unzweifelig versichert, daß wir in verrichtung dieses „Christlichen wercks in keinen frembden beruff oder vocation eingreifen. „Das wir auch in diesem nicht anderst handeln oder fürnemen, denn „was wir vermög Göttlichs Bevelhs zuhandeln und fürzunemen schul„dig. Was wir auch ohne beleidigung, verachtung und verletzung „Göttlicher Majestät, und derselben ernstlichen gebote zu erledigung „unsers gewissens nicht unterlassen könnden."

Pfalzgraf Wolfgang spricht sich in vollster Uebereinstimmung mit den von den Reformatoren kundgegebenen Ansichten aus.

Zum Abschluß gelangte die innere Entwicklung der evangelischen Kirche in Bezug auf Ausgestaltung der landesherrlichen Verwaltung des Bischofamtes durch die sogenannte Wittenberger Reformation von 1545, in welcher die sämmtlichen Verfassungs-Angelegenheiten geordnet wurden (Seckendorf hist luth. lib. 3, S. 521). In dem betreffenden Gutachten der Wittenberger Facultät zeigt sich zunächst der Fortschritt gegen die Aussprüche der A. C., daß die göttliche Autorität des Bischofamts auch für den Gehorsam gegen die nicht wider

das Evangelium gesetzten Ordnungen verlangt wird. Nicht blos dem rechtgläubigen Lehrstand sei man „aus göttlichem Befehl Gehorsam schuldig", sondern auch die Aufsicht über die Lehre und die Bestellung des Predigtamts sei ein göttlicher Auftrag an die Bischöfe. „Gott befiehlt den Bischöfen, daß sie Aufseher über die Lehre seien" (l. c. S. 533); „Gott befiehlt, daß geistliche Gerichte gehalten werden nach Matth. 18 und 1 Tim. 5, nämlich, daß die falschen Lehrer und die Verbrecher aus der Kirche gestoßen werden ... es ist offenbar, daß diese Gerichte von Gott befohlen*) werden, und immer in der Kirche gewesen sind von Anfang der Welt" (ibid.). „Gott hat der Obrigkeit, die das Schwerdt führt, Gewalt gegeben ... außerdem aber hat Gott auch in der Kirche ein Gericht eingesetzt, welches ... mit dem Worte Gottes straft, oder mit Trennung und Ausstoßung aus der Kirche (ib. S. 534).

Eben so gestehen sie noch in dieser eilften Stunde, nachdem bereits überall durch Consistorien und Kirchenordnungen die evangelische Kirche consolidirt worden war, wie unlieb ihnen das stillschweigende Zurückziehen der Bischöfe sei: „Wollten nun die jetzt noch bestehenden Bischöfe ihre Feindschaft gegen das Evangelium aufgeben und der reinen Lehre anhangen, so wäre ihre Gewalt wohl zu leiden; ihr Geschäft müsse dann sein, das Evangelium entweder selbst zu predigen, oder durch tüchtige Männer predigen zu lassen, für die Prüfung und Ordination geschickter Presbyter zu sorgen, durch Visitationen eine Aufsicht über die reine Lehre der Prediger zu führen, darauf

*) Es ist tragisch, zu sehen, wie die Reformatoren das, was sie zuerst den Bischöfen nur ex jure humano zugestehen wollten, allmälig den Fürsten als jus divinum zuerkennen. Luther, der „lieber sterben" wollte, als einem Bischofe gestatten, seine weltliche Macht in sein Bischofsamt zu mengen, gestattet hernach den Fürsten, dies Bischofsamt nicht nur zu übernehmen, sondern auch mit ihrer weltlichen Macht zu stützen. Das bischöfliche Amt der Aufsicht über die reine Lehre aber ging so völlig in die Hände der Landesfürsten über, daß diese es eigentlich waren, welche die kirchlichen Bekenntnisse, nachdem sie dieselben — keineswegs in kirchenrechtlich geordneter Weise durch die Theologen hatten fertigen lassen, ihrerseits kraft ihres landesfürstlichen Amtes unterschrieben, promulgirten und schützten. In der Vorrede zur Concordienformel sagen sie schon ganz ausdrücklich, daß sie dies aus göttlichem Rechte thäten.

nach Matth. 18 und 1 Tim. 5 kirchliche Gerichte, zuweilen Synoden zu halten und für hohe und niedere Schulen zu sorgen" (l. c.). „Gewisse Grade unter den Dienern der Kirche müßten sein, denn alle hätten nicht gleiche Gaben, und die weiseren müßten über die schwächeren eine gewisse Aufsicht führen ꝛc."

Nachdem nun in der „Wittenb. Reformation" ferner gezeigt ist, wie um der vorhandenen Noth abzuhelfen die Consistorien eingesetzt worden seien, wird der Wirkungskreis dieser neuen Behörde näher beschrieben. Vor dieselben gehörten insonderheit die Ehesachen, dann die Fälle, welche die weltliche Obrigkeit unberücksichtigt lasse: ob Jemand falsche Lehre verbreite, ob er lästerlich vom Christenthum und den h. Sacramenten geredet, ob er ein ganzes Jahr lang nicht zu Beichte und Abendmahl gegangen, ob er seinen Pastor oder andere Diener des Evangelii beschimpft, ob er in offenbarer Hurerei lebe, des Ehebruchs verdächtig sei, auf Wucher leihe, als Kind den Eltern ungehorsam sei, sich der Völlerei oder dem Spiel ergebe. In diesen Fällen sollten die Consistoria den Kirchenbann aussprechen und die Sentenz der Gemeinde zuschicken, wo der Excommunicirte wohnt; dort solle der Bann von der Kanzel verlesen oder an die Kirchthür geheftet werden. Wer aber den Bann verachte, der sei unter Umständen auch mit dem weltlichen Schwert zu strafen. —

Wir finden demzufolge im J. 1545 in der Wittenberger Reformation die definitive Begründung des landesherrlichen Episcopats. Noch im J. 1530 hatte Luther in einem Briefe an Melanchthon (bei de Wette S. 4, 105) geschrieben: „Der Bischof darf noch viel weniger als ein weltlicher Fürst den Kirchen etwas auferlegen, weil dies völlig beide Gewalten vermengen hieße, und er dann gewiß ein Allotrioepiscopus sein würde; und wenn wir dies zuließen, so würden wir uns gleichen Frevels schuldig machen. Da müßte man viel lieber sterben, als dieses Unrecht und Gottlosigkeit dulden. Ich sage aber von der Kirche, die von der Staatsgewalt getrennt sein

muß." — Im J. 1545 sehen wir ihn bei dem entgegengesetzten Pole angekommen; während ein Bischof nicht seine weltliche Macht als Landesherr geltend machen sollte, um seine kirchlichen Ordnungen zu erhärten, so gestattet er dies nun, durch die Noth gedrungen, der weltlichen Obrigkeit völlig. Während früher die Bischöfe ihr Regiment nur jure humano haben sollten, erkennt er nur für das fürstliche Episcopat ein jus divinum. Und von jener Zeit ab ist die Kirche in der Abhängigkeit von der Staatsgewalt geblieben bis auf diesen Tag.

Mit viel größerer Entschiedenheit als in Churſachſen ergriff in Churbrandenburg der Landesfürst die bischöfliche Jurisdiction als ein zustehendes Recht. Derselbe (Joachim II.) bekannte sich freilich erst im Jahre 1539, nachdem er die Entwickelung des landesfürstlichen Kirchenregiments in den Nachbarländern schon geraume Zeit zu beobachten Gelegenheit gehabt hatte, öffentlich zur lutherischen Lehre. Er war sich seiner Selbstständigkeit in kirchlichen Dingen von vorn herein so vollständig bewußt, daß er, als er einige katholische Gebräuche, die ihm persönlich lieb waren, in Widerspruch mit den Wittenberger Einrichtungen festsetzte, und man ihn auf diesen Widerspruch aufmerksam machte, antwortete: „So wenig als ich an die römische Kirche gebunden sein will, so wenig will ich auch an die Wittenbergische gebunden sein. Denn ich spreche nicht: credo in sanctam Romanam oder Vitebergensem, sondern catholicam Ecclesiam. Und meine Kirche allhier zu Berlin und Cölln ist eben eine solche rechte christliche Kirche, wie die zu Wittenberg."

In Churbrandenburg wog noch das eigenthümliche Moment bei der Gestaltung der kirchlichen Ordnungen mit, daß Mathias von Jagow, Bischof zu Brandenburg, der Reformation beitrat, und in seiner Stellung als altkatholischer Bischof mitwirkender Factor bei der Regulirung des Kirchenregiments wurde. Er behielt auch den größten Theil seiner bischöflichen Funktionen, die Gerichtsbarkeit, die Ordination und Institution der Geistlichen, deren Prüfung jedoch dem zu Cölln an der Spree eingesetzten General-Superintendenten übertragen wurde.

Durch diesen Bischof, dem der Propst Buchholzer aus Berlin und der aus Franken berufene General-Superintendent Stratner, später auch Agricola zur Seite gegeben wurde, ließ der Churfurst, welcher ebenfalls thätig mit einwirkte, die bereits 1540 vollendete „Kirchenordnung im Churfürstenthum der Marken, zu Brandenburg, wie man sich beide mit der Leer und Ceremonien halten soll", entwerfen. Dieselbe wurde, nachdem sie Luther's, Melanchthon's, Jonas', Bugenhagen's und Urbanus Rhegius' Zubilligung erhalten hatte, mit des Bischofs von Brandenburg in Form eines Hirtenbriefes ausdrücklich hinzugefügter Approbation publicirt. Dann sehen wir denselben Bischof in Gemeinschaft mit dem General-Superintendenten Stratner und dem Churfürstl. Kanzler Weinleh eine General-Visitation halten, in deren Folge 1543 eine Pfarrordnung veröffentlicht wurde.

Mit dem Tode des Bischofs von Brandenburg — 1544 — (der sich auf den Wunsch des Churfürsten noch kurz zuvor verehelicht hatte) erlosch das aus den früheren katholischen Zuständen hinüber geerbte altkatholische bischöfliche Element, ohne irgend welchen dauernden Einfluß auf die Ausgestaltung der kirchlichen Ordnung in Churbrandenburg ausgeübt zu haben. Man wandte sich vielmehr nach Sachsen, um die dort seit 1542 eingeführte Consistorial-Ordnung als Muster sich zu holen, und dieser entsprechend wurde 1552 ein Consistorium zu Cölln an der Spree eingerichtet, bestehend aus geistlichen und weltlichen Beisitzern unter Leitung des General-Superintendenten, welches in Religionssachen nach der heiligen Schrift und Augsburg. Confession, in Sachen des Predigtamts, Gottesdienstes und der Einkünfte nach der Visitations- und Kirchenordnung, in Ehesachen nach dem canonischen Recht entscheiden, in allen wichtigen Fällen aber Rath und Entscheidung des Churfürsten einholen sollte, so daß der letztere doch auch hier das eigentliche Subject der Kirchengewalt war.

Streitigkeiten in der Lehre verwies die Consistorial-Ordnung an die Synode, die übrigens nicht regelmäßig, son-

dern nur dann ihre Sitzungen hielt, wenn sie zusammenberufen wurde.*)

Wenn auf diese Weise die Theologen sich mit der Uebertragung des Episcopates an den Landesfürsten, sehr thätig mitwirkend, einverstanden erklärt hatten, so kam zu der Anerkennung der Theologen im Jahre 1555 noch die rechtliche Anerkennung des deutschen Reiches durch den Augsburger Religionsfrieden, welchen die deutschen Fürsten untereinander unter nachträglichem Beitritte des Kaisers am 26. Septbr. 1555 schlossen (Mejer l. c. S. 105 ff.) als einen „unbedingten ewigen Frieden." In diesem gingen der Kaiser und die Reichsstände römisch-katholischer Religion den zur Augsb. Confession sich bekennenden Reichsständen gegenüber die Verpflichtung ein, im Ketzerprozesse wider die protestantischen Paciscenten und deren Unterthanen ihren weltlichen Arm der römisch-katholischen Kirche überhaupt nicht, wider ihre eigenen Unterthanen aber mit keiner schwereren Folge zu leihen, als daß sie dieselben eventuell zur Auswanderung anhielten. Weiter heißt es §. 20: „Damit auch beiderseits Religions-Verwandte so viel mehr in beständigem Frieden und guter Sicherheit gegen- und bei einander sitzen und bleiben mögen, so soll die geistliche Jurisdiction — wider der Augsb. Confession — Religion, Glauben, Bestellung der Ministerien, Kirchengebräuche, Ordnungen und Ceremonien, so sie aufgerichtet oder aufrichten möchten, bis zu endlicher Vergleichung der Religion nicht exercirt, gebraucht oder geübt werden, sondern derselbigen Religion, Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnungen, Ceremonien und Bestellung der Ministerien, wie hiervon nachfolgends ein besonderer Artikel gesetzt, ihren Gang lassen und kein Hinderniß oder Eintrag dadurch beschehen, und also hierauf, wie obgemeldt, bis zu endlicher christlicher Vergleichung der Religion die geistliche Jurisdiction ruhen, eingestellt und suspendirt sein und bleiben."**)

*) Siehe: „Kurzer Abriß der Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in Preußen." Ev. Kirchen-Zeitung 1842 S. 778 ff.

**) Eine andere Bestimmung des Augsburger Religionsfriedens §. 15 haben die separirten Lutheraner in einer Eingabe vom 4. April 1834 zu ihren Gunsten

Durch diese Bestimmung konnten die deutschen Reichsstände den evangelischen Fürsten die bischöfliche Gewalt nicht übertragen, sintemal dies nicht in ihrer Macht war*); sie konnten nur versprechen, daß sie in evangelischen Ländern die Ausübung dieser bischöflichen Jurisdiction, deren Recht ausdrücklich als den katholischen Bischöfen zustehend erklärt wurde, wollten ruhen lassen, und die bis dahin eingeführte Vertretung derselben vorbehaltlich einer späteren Ausgleichung reichsverfassungsmäßig anerkennen zu ewigem Frieden. Da aber um das Jahr 1555 gerade die Landesfürsten es waren, die die bischöfliche Jurisdiction in Händen hatten und factisch ausübten, so ist mit diesem Friedensschluß auch der landesfürstliche Episcopat in evangelischen Ländern für rechtskräftig erklärt und ein Stück der deutschen Reichsverfassung geworden, und als solches ein Stück deutschen Rechtes. Die Frage nach der inneren Befugniß zu derselben, so wie die Grenzen, innerhalb deren er von den Fürsten geübt werden sollte, blieb eine offene. In Bezug hierauf blieb es beim alten Recht, welches Luther in seiner Schrift: „Exempel, einen christlichen Bischof zu weihen" (vom Jahre 1542 tom VIII. jen. fol. 96) mit den Worten aussprach: „So müssen denn unsere weltlichen Herrschaften jetzt Nothbischöfe sein, und uns Pfarrer und Prediger (nachdem der Papst und sein Rotte nicht dazu, sondern dawider thut) schützen und helfen, daß wir predigen, Kirchen und Schulen dienen können, wie Jesaias sagt,

geltend gemacht. Dieselbe lautet: Es soll kein Stand des Reichs die Augsb. Confessions-Verwandten von dieser Augsb. Confessions-Religion Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnung und Ceremonien, so sie aufgerichtet oder nachmals aufrichten möchten, in ihren Fürstenthümern, Landen und Herrschaften bringen .... sondern sie bei solcher Religion, Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnungen und Ceremonien, auch ihrer Haab, Gütern .... ruhiglich und friedlich bleiben lassen."; und die Deutung der sep. Lutheraner war, daß die reformirten Landesfürsten Preußens demgemäß verpflichtet seien, die Lutheraner in allen genannten Stücken unbelästigt zu lassen. Es liegt aber auf der Hand, daß der Augsb. Religionsfriede nichts weniger beabsichtigte, als die interna der evangelischen Kirchen, oder gar das Verhältniß zwischen Lutheraner und Reformirten zu ordnen; er wollte nur die Lutheraner gegen die Angriffe der Katholischen sicher stellen. Daß ein Lutheraner unter reformirten Landesherren, oder umgekehrt, wohnen sollte, war damals undenkbar, da jeder von der adoptirten Confession Abweichende Landes verwiesen wurde.

*) Wie konnten sie über eine Gewalt verfügen, die sie gar nicht besaßen?

reges nutricii tui, Könige ſollen dich nähren, und Königinnen ſollen dich ſäugen, wie ſie denn vor Zeiten ſchier allzureichlich gethan, und wo das Evangelium ſie fromm gemacht hat, noch thun."

Zu unterſcheiden von dieſem im Augsb. Religionsfrieden den evangeliſchen Landesherren zuerkannten Nothbiſchofsamte iſt das im deutſchen Recht althergebrachte und in dieſem Religionsfrieden ebenfalls ſtipulirte, und im weſtphäliſchen Frieden wiederholt — obgleich unter Beſchränkungen — feſtgeſetzte jus reformandi des Landesherrn, nämlich das Recht des Landesherrn, nur die Confeſſion, der er zugethan war, in ſeinem Lande zu dulden, und den Diſſentirenden nur das Recht der freien Auswanderung zu geſtatten. Jenes Recht der biſchöflichen Jurisdiction war ein kirchliches Recht, dieſes dagegen ein fürſtliches Majeſtätsrecht, das daher von den katholiſchen Fürſten nicht minder, als von den evangeliſchen beanſprucht und in ausgedehntem Maße gehandhabt wurde. Ganz falſch iſt es daher, wenn Auguſti aus dieſem jus reformandi das liturgiſche Recht des Landesherrn abzuleiten verſucht.*)

Nachdem ſolchermaßen das landesherrliche Episcopat ſowohl durch die Zubilligung der Theologen, als durch das deutſche Reichsgeſetz feſtgeſtellt war, ſo handhaben die Fürſten daſſelbe als einen zuſtändigen Theil ihrer landesherrlichen Hoheit. So heißt es in einer mecklenb. Reſolution an die Landſtände von 1607: „E. Landſchaft würde berichtet ſein, welchergeſtalt ... die geiſtliche Jurisdiktion durch den im J. 1555 aufgerichteten Religionsfrieden ſuspendirt, und das jus episcopale und die suprema inspectio ecclesiarum in doctrinalibus et ceremonialibus den Churfürſten und Ständen A. C. gegeben ...., repetiren Smus Ihre zuvor angeführte Reſolution und den dabei angezogenen Religionsfrieden und die durch denſelben auf die Chur-

*) Vgl. Schmidt „das liturgiſche Recht des Landesherrn", S. 6 ff. Dies jus reformandi begründet daher und enthält keinerlei Befugniß des Landesherrn, auf die innere Geſtaltung oder Abänderung der Lehre oder des Gottesdienſtes Einfluß zu üben, ſondern giebt ihm nur das Recht, im Falle ſeines Confeſſionswechſels von den Unterthanen ebenfalls zu verlangen, daß ſie mit ihm die Confeſſion wechſeln oder aber auswandern.

und Fürsten und Stände A. C. und nicht auf die Unterthanen transferirte Jurisdiktion und höchste Inspection aller Kirche in heilsamer Lehre und geistlichen Ceremonien — das jus superius, so von den päpstlichen Bischöfen auf die Fürsten durch den Religionsfrieden gekommen."*) — Andere Fürsten erklärten, dieses bischöfliche Recht sogar unabhängig von dem Religionsfrieden zu besitzen; wie z. B. in einer pommerschen Resolution von 1616 es heißt: und „des juris episcopalis, so ein vornehmes Stück der landesfürstlichen Superiorität und Hoheit, in dessen ruhigem Besitz S. F. G. vor und nach dem Passauer Vertrag und Religionsfrieden unstreitig gewesen."

Der wesentliche Inhalt dieses bischöflichen Rechts consolidirte sich damals in folgende Punkte: „Die Erhaltung rechter Lehre und Sakramentsverwaltung durch Prüfung, Anstellung, Beaufsichtigung der Träger des Lehramts, so wie die Erhaltung kirchlicher Zucht in den Gemeinden, und die zu Beiden nothwendige Visitations-Befugniß und Gerichtsbarkeit"**) — oder wie Stahl l. c. S. 60 ff. dies ausführt: „Entscheidung theologischer Streitigkeiten, Aufsicht über die öffentliche Predigt und den öffentlichen Religionsunterricht, Erhaltung der wahren Lehre, Einrichtung des Gottesdienstes, und die Disciplin mit Einschluß der Ehesachen."

Auf Grund des soeben nachgewiesenen Rechtsstandes erschienen im sechzehnten Jahrhundert die Agenden und Kirchenordnungen, obgleich von den Theologen ausgearbeitet und begutachtet, und — wenigstens etliche — von den Ständen berathen und acceptirt — allzeit unter landesfürstlicher Autorität, und die Fürsten verlangten in ihrer Eigenschaft als Fürsten von den Kirchengliedern, als ihren Unterthanen, Gehorsam und Folgeleistung, selbst unter Androhung von Strafen gegen die Widersetzlichen. Wurde ja doch selbst die Concordienformel als Bekenntnißbuch unter landesfürstlicher Autorität publicirt, —

*) Stahl, l. c. S. 146.

**) Meier l. c. S. 125; ähnlich Melanchthon: de abusibus emendandis 1541: quatuor sunt episcopi officia, docere et gubernare doctrinam, ordinare et explorare ordinandos, praeesse judiciis ecclesiasticis et visitare ecclesias.

ebenso wie späterhin auch die kirchlichen Gesangbücher unter landesherrlicher Autorität erschienen. Einige Citate aus den Vorreden zu alten Agenden und Kirchenordnungen mögen dies erhärten: z. B. Landgraf Philipp zu Hessen, Ordnung der Visitation von 1557: „Zu dem, daß wir uns als eine christliche Oberkeit unseres Amts halb von Gott schuldig erkennen, daß uns zuzusehen und zurathen gebührt, daß die irrende Schäfe wiederum auf die rechte Bahn des Evangelii und der Wahrheit bracht werden ...., so haben wir aus fürstlicher, gnädiger, milder Sorgfältigkeit nicht wollen unterlassen, nachfolgende Ordnung und Erklärung verfaßt und aufgerichtet ...., befehlen, heißen und gebieten dennoch abermals mit ganzem Ernst, daß ein jeglicher unsere verwandt Landsassen und Unterthanen, was Stands oder Wesens der ist, solche unsere Ordnungen und Satzungen .... also halten, deren ihres Einhaltes nachkommen und geleben bei dem Gehorsam, den sie uns als ihrem von Gott geordneten und fürgesetzten Erbherren, Landesfürsten und ordentlicher Oberkeit schuldig und pflichtig sein.“*)

In der Kirchenagende, welche Markgraf Joh. Georg**) 1572 gab, heißt es unter Anderem: „Wir erkennen uns schuldig, unser Land und Leute nicht allein im Zeitlichen mit ordentlicher, guter Polizei zu bestellen, sondern vielmehr dafür zu trachten, daß dieselbe reine Lehre des göttlichen Worts .... erhalten werde. Dazu wir denn nichts bequemeres achten, denn daß die Predikanten und Lehrer unverfälscht solche zu lehren zum höchsten sich befleißigen. Inmaßen wir denn allen und jeden Pfarrherren, Predigern und Seelsorgern mit sonderem Ernst hiemit gebieten, befehlen und auferlegen, sich danach zu richten. Alles bei Verlust und Entsetzung ihres Amts und Pfarren,

*) Vgl. Stahl l. c. S. 142.

**) Dieser Fürst war ein so eifriger Lutheraner, daß er die Annahme der Concordienformel unter Androhung der Amtsentsetzung durchsetzte, und dieses Buch unter die symbolischen Bücher der brandenb. Landeskirche aufnahm. Zu diesem Ende hätte er nach der Visitationsordnung die Synode zusammenberufen müssen; er that dies indeß nicht und vollzog jenen Akt aus eigener Machtvollkommenheit. Ev. K.-Zeit. 1842 S. 782.

auch Meidung unserer schweren Straf und Ungnade." In Bezug auf die Agende besagt jene Kirchen-Ordnung weiter: „Und wollen, gebieten es auch ernstlich, allen und jeden insgemein ... daß Niemand über solche unsere Ordnung Aenderung anrichte, das Wenigste ab — oder zuthue, damit in unseren Landen so viel möglich Gleichförmigkeit gehalten und unnöthige Trennung und Spaltung verhütet werde. Darnach sich dieselben alle, einförmig und einträchtig, ohne Gezänke, oder einige Bedenken gehorsamlich und friedsam finden und schicken sollen. Ist aber Jemand des eigensinnigen Gemüths, und, wie Paulus sagt, zänkisch, der sich dieser unserer christlichen Ordnung zu vergleichen nicht gedenkt, dem wollen wir hiemit gnädiglich erlaubt haben, sich an Oerter zu begeben, da er seines Gefallens leben möge, damit, so er wider unsere Ordnung etwas Ungebührliches fürnehmen würde, wir zu gebührlichem und ernsten Einsehen nicht verursacht werden. Darnach sich ein jeder wisse zu richten." *)

Die alte Coburger Agende trägt (vergl. Bauch, die Agende für die evangelische Kirche in Königl. Preuß. Landen) den Titel: Kirchenbuch, auf Verordnung der Fürsten und Herren Christian Ernst und Franz Josias, Gebrüder, Herzogen zu Sachsen, abgefaßt. Die alte Oelsner Agende den Titel: „Agende, auf Befehl des Herzogs Carl gestellt, und der ehrwürdigen Priesterschaft übergeben im Jahre 1593." In der Ordinationsordnung der letzteren wird festgesetzt „der zu ordinirende Geistliche kniet nieder, und der ihn einweihende bestätigt ihn mit aufgelegter Hand, kraft fürstlicher Autorität, und thut dies im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes." Die landesherrlichen Mandate bei Einführung der Olsnischen Agenden von 1593 und 1664 lauten folgendermaßen:

1. Von Gottes Gnaden Wir Karl, Herzog zu Münsterberg, in Schlesien zur Oelßen, Grafen zu Glaz ꝛc., Entbiethen unsern lieben Getreuen, denen vom Herrnstande und Ritterschaft, auch Rathmannen der Städte, Pfarrhern und Seelsorgern unsers Oelsnischen Fürstenthums und zugehöriger Weichbilder, Unsere Gnade und alles Gutes.

Liebe Getreuen, Wir geben Euch gnädig zu vernehmen, daß Uns

*) Vgl. Eylert: Ueber Werth und Wirkung der preuß. Liturgie und Agende S. 148 ff.

mehrmals Bericht fürkommen, wie daß in einigen evangelischen Kirchen Unsers Landes und Fürstenthums in Ceremonien und Kirchen-Bräuchen allerhand Ungleichheit gehalten würde, daraus denn vielfältige Aergerniß und Zerrüttung zu erfolgen pflegt. Derowegen Wir aus Christlicher treuer Fürsorge der Nothdurft befunden, solche Ungleichheit abzustellen, und hingegen eine feine Christliche Einigkeit und gute Ordnung Unserer Kirchen zu stiften und anzurichten. Und haben derohalben durch den Ehrwürdigen, Andächtigen unsern Superintendenten und lieben Getreuen Melchior Eckarten nachfolgende Artikul zu solcher Kirchenordnung stellen und verfassen lassen, welche Wir Euch hiermit gnädig publiciren und verkündigen wollen und ist an Euch sämmtlich und einen jeden besonders Unser gnädiger Befehl, Ihr wollet mit höchstem Fleiß darob sein, damit in allen und jeden evangelischen Kirchen unsers Landes und Fürstenthums dieser unserer Christlichen einträchtigen Ordnung nachgelebt, und in Ceremonien, und Gebräuchen hinführo derselben gemäß, eine Gleichheit gehalten, dagegen alle Mißbräuche und Ungleichheit, so dieser unser Ordnung zuwider, bei einer oder der andern evangelischen Kirchen bishero in Gewohnheit gewesen, abschaffen und verbieten, wie Wir uns dessen zu Euch gnädig versehen, und es geschieht hieran unser gnädiger Wille und Meinung ꝛc. Gegeben zu Oelßen unter Unserm aufgedrucktem Fürstlichen Sekret, den 3. Mai 1593.

2. Von Gottes Gnaden, Wir Elisabeth Maria, Verwittibte Herzogin zu Würtemberg und Teck, geborne Herzogin in Schlesien zu Münsterberg und Oels ꝛc. Bekennen hiermit, demnach der Weiland durchlauchtige Fürst, Herr Sylvius, Herzog zu Würtemberg und Teck, auch in Schlesien zur Oelßen ꝛc. Unser im Leben gewesener Herzliebster Herr und Gemahl, nach vorhero bei denen evangelischen Kirchen und Schulen, dieses unsers Oelsnischen Fürstenthums und zugehöriger Weichbilder, gehaltener Visitation, und darbei befundenen vielen Mängeln und Mißbräuchen, auch nachmals darüber angestellten reifen Berathschlagung, eine hochnöthige Kirchen-Constitution schlüßen und aufrichten lassen, welche auch bis auf den Druck gänzlich verfertiget, inmittelst aber Ihro Hochseel. Lbe. von Gott durch den so urplötzlichen erfolgten Sel. Abschied aus dieser Welt abgefordert worden, daß Sie mit eigner Fürstl. Hand dieselbe nicht unterzeichnen noch publiciren können: Was maaßen Wir, als regierende Landes-Fürstin nunmehro obgemeldete Kirchen-Constitution zu Männigliches Wissenschaft publiciren, und allen und jeden Unsern gehorsamen evangelischen Landsassen, Beamten und Unterthanen, Geist- und Weltlichen, Gnädig, doch gemessen anbefohlen haben wollen, daß solcher Kirchenordnung in allen darinnen enthaltenen Punkten, Clausulen und Artikuln gehorsame und schuldige Folge geleistet werden solle. Zu dessen Urkund und mehrer Befestigung haben wir uns mit eigner Hand unterschrieben, und unser Fürstlich Sekret wissentlich hierauf drucken lassen. So geschehen zur Oels den 20. December 1664."

Daß der Uebergang der bischöflichen Jurisdiktion in die

Hände des Landesherrn nicht ohne jeglichen Widerspruch der Theologen — namentlich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts*) — stattfand, ersehen wir aus einem Streite zwischen den Jenenser Theologen und dem Herzoge. Der Superintendent Winter hatte den Prof. Wesenbeck, einen Anhänger Viet. Striegels, vom Gevatterstande zurückgewiesen. Als dieser deshalb beim Herzog seine Entlassung nachsuchte, erließ dieser ein Rescript an die Facultät „er wolle dergleichen öffentliche, erforschliche Gerichte, von Haus zu Hause in Form und Gestalt eines weltlichen Richteramts, welche einigermaßen einer spanischen Inquisition nicht ungleich, nicht gestatten." Als die Theologen aber ihren — oft sehr ungeistlichen — Eifer und Handhabung des Bannes nicht mäßigten, beschleunigte der Herzog die Einrichtung eines Consistorii in Weimar, dem namentlich die Entscheidung über Kirchenbuße und Bann aufgetragen wurde. Zugleich stellte der Herzog die theologischen Schriften unter Censur und setzte den Superintendent Winter ab, welcher dafür noch auf seinem Todbette zu einer Fürbitte für den Herzog ermahnte. Die Theologen aber erwiderten:

*) Bereits Luther hat seinen Unmuth in Bezug auf die mancherlei Mißstände, die sich durch das fürstliche Episcopat herausstellten, Luft gemacht in einem Briefe an Dr. Daniel Grosser in Dresden:

„Wenn die Höfe nach ihrem Gefallen wollen die Kirche regieren, so wird Gott schlechten Segen geben, und das letzte ärger werden, denn das erste, weil, was nicht aus dem Glauben geht, Sünde ist. Was aber ohne Beruf geschieht, das geschieht außer Streit ohne Glauben, und vergehet. Demnach mögen sie entweder selbst Pfarrherren abgeben, predigen, taufen, Kranke besuchen, Abendmahl austheilen, und alle priesterliche Verrichtungen übernehmen, oder sie mögen aufhören, den Beruf zu hindern. Vielmehr mögen sie für ihren Hof sorgen, und die Kirchen denen überlassen, die dazu berufen sind, auch Gott dafür Rechenschaft geben werden. Denn es gar nicht zu dulden ist, daß andere sich darum bekümmern, wofür doch wir Rechenschaft zu geben haben. Die Aemter in der Kirche und bei Hofe müssen was unterschiedenes sein, sonst lassen wir beide. Satan bleibt ein Widersacher. Unter dem Pabst hat er die Kirche in das weltliche Regiment gemischet. Zu unseren Zeiten will er das weltliche Regiment unter die Kirchen mischen. Allein wir widersetzen uns mit Gottes Hülfe, und beweisen uns nach allen Kräften, die Berufssache unvermischt zu lassen. (Brief an Dr. Daniel Grosser, Prediger in Dresden. Ist's nicht, als wäre er für unsere Zeit geschrieben?)"

„Die Politici hätten schon die Kirchengüter und das Recht, Prediger zu berufen und abzusetzen, zu sich gerissen, und wollten nun auch den Bann und Urtheil von der Lehre und Kirchengebeten wegschnappen; da würde mit der Zeit eine epicureische und türkische Religion daraus werden; wenn Politici das Kirchenregiment gleichsam zu Erblehen machten. Es heiße nicht in der Schrift: Ihr Lehrer sollt so lehren, binden, lösen, schreiben, reden, wie wir Fürsten es haben wollen; sondern umgekehrt: So lasset euch nun weisen, ihr Könige, und lasset euch züchtigen, ihr Richter auf Erden". Gegen die Consistorialordnung erließen die Theologen eine Reihe von Vorstellungen und Schriften, die aber nicht gedruckt werden durften. Sie sagen darin: „Das Consistorium hätte erst auf einer Synode überlegt werden müssen, da es vor die Geistlichkeit und nicht vor die Politicos gehörte, Consistorialsachen zu determiniren. Ein Fürst sei weder die Kirche selbst, noch deren Haupt; nicht einmal ein Bischof könne ohne sein Capitel etwas beschließen. Es sei unrecht, daß ein Politicus Kirchensachen an sich ziehe, zu schlichten; das sei das Kaiserliche Pabstthum, davon Dr. Luther geweissagt hätte. Das Schlimmste sei, daß der Herzog selbst das Votum conclusivum sich anmaße, und kein Tüttelchen davon stünde, ob man auch von dem Herzog an eine Provinzialsynode appelliren könne. Nun heiße es nicht mehr: dic ecclesiae, sondern dic aulae. Nun würden die Laster und Sünden freien Lauf kriegen, denn ehe man einen nicht durch Zeugen überführen könne, würden die Politici auch nicht strafen können, und der Prediger müsse ihn doch, wider sein Gewissen, zum heiligen Abendmahl lassen."

Der Herzog kehrte sich nicht an die erhobenen Einwendungen, sondern beließ es bei dem eingesetzten Consistorio.

Zu noch ernsteren Zwistigkeiten kam es in Bremen, woselbst die Geistlichkeit im Gegensatz zu dem Magistrat, um die Wahl des calvinistischen Bürgermeisters Daniel v. Büren zu hindern, eine die Bannstrafen verschärfende Kirchenordnung verfaßte. Der Rath bat die Prediger „inständigen Fleißes, christ-

lich, freundlich und ganz dienstlich", sie möchten doch glimpflicher verfahren, und bedenken, daß dergleichen Kirchenzucht in Bremen nicht üblich gewesen sei; allein die Prediger, die zu einem Uebermaß von Zelotismus sich erhitzten, antworteten ganz trotzig, der Magistrat habe sich nicht in das geistliche Regiment zu mischen, und sie würden die vorgedachten Artikel auf nächstkünftigen Sonntag publiciren, „und dabei vermelden, daß E. E. Rath darob halten wolle." Der Rath verbot ihnen diesen Schritt, und Daniel v. Büren's Anhang erhob einen Tumult, in dessen Folge der Rath entsetzt und die Prediger entlassen wurden. Hierüber erfolgten die größten Bewegungen. Die niedersächsischen Kreisstände wollten Bremen in die Acht thun, und gegen die sacramentirische Stadt einen Kreuzzug unternehmen, der hanseatische Bund machte Anstalt, sie auszustoßen, und in Danzig belegte man die bremischen Schiffe mit Beschlag. Allein diese Hitze legte sich, es wurden noch mehr Schüler Melanchthon's nach Bremen berufen, die Prediger auf das corpus doctr. Philippicum mit der veränderten Augsburger Conf. verpflichtet; ja 1572 stellte die Geistlichkeit eine „formula", in welcher die calvinische Sacramentslehre vorgetragen wurde. So ward Bremen eine reformirte Stadt; der einzige lutherische Opponent, Jodocus Glaneus, wurde abgesetzt. —

Wichtig ist als Zeugniß von dem Widerstande des geistlichen Standes gegen die immer unbeschränkter auftretende bischöfliche Fürstengewalt, auch das Gutachten der Wittenberger Theologen von 1638.

„Also kann auch ganz nicht probiret werden, wann in unserer reformirten Evangelischen Kirche, da wir das päpstliche Joch von uns geworfen, magistratus politicus wollte similem tyrannidem üben, und was der ganzen Kirche gehöret, alleine zu sich reißen, die jura, quae sunt totius ecclesiae, und cetera membra ecclesiae und fürnämlich die geistlichen Standes ausschließen. Nun aber ist das jus episcopale, wie der Name mit sich bringet, jus ecclesiasticum, als das so genennet wird, von dem, was eigenthümlich zu der Kirchen gehöret. Denn ja alleine ecclesia ut talis, und nicht respublica mundana, ut ab ecclesia distincta est, habet episcopos. Ueber das auch alles was ad jus episcopale gehöret und dahin motis controversiis muß gezogen, und daraus decidiret werden, sein res ecclesiae:

geradezu „das landeshoheitliche bischöfliche Recht" genannt wird, vor dessen Mißbrauch seitens der Fürsten am angeführten Orte gewarnt wird. In Art. 12 wird dann das jus reformandi als längstgebräuchliche Praxis bestätigt, doch mit der Beschränkung, daß die Unterthanen anderen Glaubens nicht zur Auswanderung genöthigt sein, sondern in der Ausübung ihrer Religion geduldet sein; aber außer den drei im Reiche anerkannten Confessionen „keine andere Religion tolerirt werden sollte."

Von größter Bedeutung aber ist die Bestimmung des Art. 7 §. 1, in welcher die Rechte der reformirten Unterthanen gegen den lutherischen Landesherrn in vice versa bestimmt werden.

Quoniam vero controversiae Religionis, quae inter modo dictos Protestantes vertuntur, hactenus non fuerunt compositae, sed ulteriori compositioni reservatae sunt, adeoque illi duas partes constituunt, ideo de jure reformandi inter utramque ita conventum est, ut si aliquis Princeps vel alius Territorii Dominus vel alicujus Ecclesiae patronus posthac ad alterius partis sacra transierit, aut Principatum, aut ditionem, ubi alterius partis sacra exercitio publico de praesenti vigent, seu jure successionis, seu vigori praesentis Tractatus Pacis, aliove quocunque titulo nactus fuerit aut recuperarit, ipsi quidem Conciniatores Aulicos suae Confessionis citra subditorum onus aut praejudicium secum atque in Residentia sua habere liceat. At fas ei non sit vel publicum Religionis Exercitium, leges aut constitutiones Ecclesiasticas, hactenus ibi receptas, immutare, vel templa, scholas hospitalia, aut eo pertinentes reditus, pensiones stipendia, prioribus adimere, suorumque sacrorum hominibus applicare, vel juris territorialis, Episcopalis, patronatus aliove quocunque praetextu, subditis Ministros alterius Confessionis obtrudere, ullumve aliud impedimentum aut praejudicium directe vel indirecte alterius sacris afferre: Et ut haec conventio eo firmius observetur, liceat hoc mutationis casu ipsis communitatibus praesentare, vel quae praesentandi jus non habent, nominare, idoneos Scholarum et Ecclesiarum Ministros, a publico loci Consistorio et Ministero si ejusdem cum praesentantibus vel nominantibus sunt religionis vel hoc deficiente, eo loco, quem ipsae communitates elegerint,

examinandos et ordinandos, atque a Principe vel Domino postea sine recusatione confirmandos.

„Weil jedoch die Religionsstreitigkeiten, welche unter eben erwähnten Protestanten geführt werden, noch nicht beigelegt worden, sondern zu weiterer Beilegung vorbehalten sind und jene also zwey Partheien ausmachen, darum ist über das Reformationsrecht zwischen beiden also übereingekommen, daß wenn ein Fürst oder anderer Landesherr oder Patron einer Kirche nach diesem zu der Religion des andern Theils übergegangen ist, oder eine Herrschaft oder Fürstenthum da, wo des andern Theils Religion gegenwärtig in öffentl. Uebung besteht, durch Successionsrecht oder Kraft dieses Friedensschlusses, oder durch irgend einen andern Titel erlangt oder wiedererlangt hat, ihm selbst zwar gestattet sein soll, Hofprediger seiner Confession, ohne Beschwerung und Gefährde der Unterthanen, bei sich und in seiner Residenz zu halten. Dagegen soll es ihm nicht erlaubt sein, die öffentl. Uebung der Religion, die Kirchengesetze und Ordnungen, welche daselbst bis dahin angenommen sind, zu verändern, oder die Gotteshäuser, Schulen, Hospitäler, oder dazu gehörige Einkünfte, Pachtzinse, Stipendien, den bisherigen Besitzern zu nehmen und sie Leuten seiner Religion zuzuwenden, oder unter dem Vorwande des Landeshoheitlichen, bischöflichen Patronats- oder irgend eines andern Rechts den Unterthanen Geistliche der andern Confession aufzudringen, oder irgend ein anderes Hinderniß oder Gefährde direct oder indirect der Religion des andern Theils zu bereiten. Und damit diese Uebereinkunft desto fester beobachtet werde, soll es im Falle einer solchen Veränderung den Gemeinen selbst zu stehen, taugliche Schul- und Kirchen-Diener, so von dem öffentlichen Consistorium und Ministerium des Orts, wenn diese mit den Präsentirenden oder Ernennenden derselben Religion sind, oder in dessen Entstehungsfalle, an demjenigen Orte, welchen die Gemeinen selbst wählen werden, examinirt und ordinirt und sodann von dem Fürsten oder Landesherrn unweigerlich confirmirt werden sollen, zu präsentiren, oder wenn sie das Präsentationsrecht nicht haben, zu ernennen."

Von den landesherrlichen Reversen und den Punktationen bei Friedensschlüssen wollen wir ebenfalls die wichtigsten hierhersetzen:

Revers des Johann Georg von 1572.

Joannes Georgius setzet in seinem anno 1572 Montags nach

Viti ausgehändigten Revers also: Erstlich, so viel die Religion und christliche Ceremonien belanget, zweifeln wir nicht, es sei erwähnten Ständen allenthalben wissentlich, daß wir uns in aller Religion und christlichen Ceremonien dermaßen, wie einem christlichen Churfürsten eignet und gebühret, verhalten, wie wir solches gegen Gott, dem Allmächtigen und unserer ordentlichen Obrigkeit, mit gutem Gewissen und Fug zu verantworten, wollen sie auch jetzo abermalen geschehenen unterthänigen Bitten nach, bei der einfältigen Lehre des göttlichen Wortes wie die in den prophetischen und apostolischen Schriften, in der wahren ungeänderten Augsburgischen Confession, sammt der Apologia verfasset, und durch Dr. Luther seel. bei seinem Leben gelehret, gnädigst beharren und bleiben, und mit göttlicher Verleihung in unsern Landen, dawider nicht lehren, noch predigen, noch andere corpora doctrinae, Bräuchen, Ordnung oder Ceremonien, viel weniger alle ärgerliche Sekten und Sakrament-Schwärmereien einreißen lassen.

Churfürst Joachim Friedrich schickte im Jahre 1598, de dato Cöln an der Spree den 17. Februar, ein Rescript (wie die Aufschrift lautet):

Denen würdigen, festen hochgelehrten, unsern lieben Andächtigen Kanzlern, Räthen und lieben Getreuen, Johann v. Löben. Johann v. Käderitz, Ehre Christoph Benkendorffen, der Rechte Dr., Ehre Christoph Pelargo, General-Superintendenten, Ehre Matthes Leuthotzen, Dom-Probsten, Ehre Jakobo Colero, Ehre Joachimo Fabricio, zu Cöln und Berlin, Probsten und Pfarrherrn, Ehre Johann Buser sammt und sonderlichen. In demselben wurde ihnen committirt: einige in dem Cölnischen Dom übergebliebene päbstliche Mißbräuche zu untersuchen, und wie sie abzuschaffen, in Vorschlag zu bringen, davon der Anfang also lautet: Von Gottes Gnaden Joachim Friedrich ꝛc. ꝛc. Unsern gnädigen Gruß zuvor: Würdige ꝛc. Wir sind zwar nicht gemeinet, in Religionssachen einige Aenderung vorzunehmen, sondern auch nach löblichem Exempel unsers in Gott ruhenden Herrn Groß-Vaters und Vaters, der Churfürsten zu Brandenburg, wie auch unserer Gevattern, christmildesten Gedächtniß, bei der einmal erkannten reinen Augsburgischen Confession, wie dieselbe Carolo V. Anno 30 von der Minderzahl auf offenem Reichstag übergeben, und wir aus heiliger göttlicher Schrift, wie auch des Herrn Lutheri seel. und anderer Churfürsten, Fürsten und Stände unterschriebener formula concordiae bis an unser Ende, welches in des

Allmächtigen Hand stehet, durch göttliche Verleihung beständiglich zu verharren, und solcher Bekenntniß zuwider, soviel an uns, keinen Papistisch, Calvinisch, noch andern Irrthum in Kirchen und Schulen einreißen zu lassen." Auf welches Rescript, obgedachte Commissarii den 30. März 1598 antworten: „daß sie anfänglich mit großen Freuden daraus ersehen, wie Se. churfürstliche Gnaden bei ihrer christlichen und von dem Allerhöchsten übergebenen Regierung in ihren Landen und Kirchen keinesweges gemeint, irgend eine Aenderung in der Religion vorzunehmen, sondern vielmehr bei der Augsburgischen Confession und Libro concordiae als nunmehr communibus Ecclesiarum consentientum symbolis, Ihre Unterthanen gnädigst zu schützen und allen Papistischen und anderen Irrthum ganz und gar nicht einschleichen zu lassen."

Derselbe erklärt in einem Land-Revers von sich, seinen Erben und Nachkommen, Markgrafen und Churfürsten zu Brandenburg im Jahre 1602, Donnerstag nach Oculi, den 11. März, mit folgenden Worten:

„Und damit sie, Unsere gehorsame Landstände, desto mehr gesichert, so haben wir vor Nothdurft, insonderheit auf ihr selbst Gutachten vermerket, was in den Anno 72 gegebenen Revers-Briefen nicht allein in genere zu bestätigen, sondern auch dasselbe alles in specie zu rekapituliren, was wir de novo zugesaget, wie sich's zum bequemsten fügt, zu insinuiren. Und anfänglich wollen wir es in der Religion und christlicher Ceremonien halber bei dem verbleiben lassen, was unser in Gott ruhender Herr und Vater Anno 72 deswegen versprochen und zugesaget, in der einmal erkannten und bekannten ungeänderten Augsburgischen Confession, wie dieselbe Kaiser Carl V. zu Augsburg Anno 30 übergeben, rechtem Gebrauch der hochwürdigen Sakramente verharren, kein Gezänk wider berührte Confession, wider das christliche Concordienbuch und anderer gottseliger Lehrer, so mit dem theuren Mann Dr. Luther seel. in Lehre und Ceremonien übereingestimmt haben, in Kirchen und Schulen gestatten, sondern ernstlich dahin sehen, damit Friede und Ruhe, auch einmüthiger Verstand unter den Theologen erhalten werden möge, dazu denn nicht allein die General-Visitation nöthig gewesen, sondern auch mit der Partikular-Visitation nach Gelegenheit zu verfolgen. Wir wollen es aber also anstellen, damit es ohne sonderbare Beschwerung der Kirchen-Pfarrherrn und Unterthanen zugehen möge, allen Mißbrauch in Verehrungen,

und sonsten verhüten, damit ferner keine Klagen deswegen kommen mögen ꝛc.

Obiger Revers ist von dem damaligen Chur-Prinzen Johann Sigismund folgendermaßen ratifizirt worden:

Von Gottes Gnaden, Wir, Johann Sigismund, Markgraf zu Brandenburg ꝛc. ꝛc. hiermit vor Unseren Erben und Nachkommen, Markgrafen und Churfürsten zu Brandenburg, urkunden und bekennen: Als der durchlauchtige hochgeborne Fürst, Herr Joachim Friedrich, Markgraf zu Brandenburg, des heiligen Römischen Reiches Erz-Kämmerer und Churfürst ꝛc. ꝛc. Unser gnädiger, freundlicher Herr Vater und Gevatter, den sämmtlichen Landständen der Chur und Mark Brandenburg, diesseits der Oder, von Prälaten, Grafen, Herrn, Ritterschaften und Ständen nicht allein die alten Reverse und Privilegia sub dato Kölln an der Spree, Donnerstag nach Oculi den 11. März auf dem gehaltenen Landtage hoc anno konfirmirt und bestättiget, sondern auch die Reversen etwas erweitert und erklärt, daß solches Alles mit Unserm Wissen und Willen zugegangen: Wir wollen auch dasselbe Alles, was Ihro Gnaden Herr Vater versprochen und zugesaget, auch für Unsere Person halten und demselben nachkommen. Urkundlich mit Unserem Daumringe und Handzeichen bekräftigt.

Datum Kölln an der Spree den 12. März 1602.

(L. S.) Hans Sigismund.

Nachdem dieser Johann Sigismund als Churfürst öffentlich zur reformirten Religion übergetreten war, ertheilte derselbe anno 1615 den 5. Februar zu Cölln an der Spree auf Anbringen der Stände einen Revers, darin folgende Worte enthalten:

„Nächst Abhandlung dieses Dubii haben die Anwesende von Ständen Ihro Churfürstlichen Gnaden ferners unterthänigst ersucht und gebeten, daß Ihro Churfürstl. Gnaden nebst Dero freundlich geliebten ältern Sohne, Markgraf Georg Wilhelm: Ihnen die vorigen Reverse und Privilegia von Wort zu Wort anjetzo confirmiren wollen. Alldieweilen denn Ihro Churfürstlichen Gnaden solch Suchen und Bitten der Stände recht und billig erachtet, so sollen demnach jetzt berührte Reverse und Privilegia hiermit kraft dieses alles ihres Inhalts, wie auch insonderheit der Religion halber, dergestalt erneuert, oder firmirt und bestätiget sein, daß ein jeder im Lande, der da will, bei des Herrn Lutheri Lehr und ungeänderten augsburgischen Confession wie die anno 1530

Kaiser Carl V. übergeben, auch bei dem Concordienbuch verbleiben soll. Es soll ihnen auch hiervon abzustehen weder Drang noch Zwang angethan werden. Denn Ihro Churfürstliche Gnaden maßen sich der Herrschaft über die Gewissen mit nichten an. Daher sie dann auch Niemanden, auch nicht an den Oertern, da Ihro Churfürstlichen Gnaden selbst das Jus Patronatus haben, es sei in Städten, Communen, oder Dörfern (ob sie sich wohl sonsten der Einführung der Religion, als des höchsten Regals, frei und ohne Limitation vermöge aller Rechte, gebrauchen könnten) wider seinen Willen einige verdächtige und unannehmliche Prediger aufdringen wollen ꝛc.

Anno 1653 den 26. Juni wurde von dem glorwürdigsten Churfürst Friedrich Wilhelm in den Landtags-Receß mit hineingesetzt: Gerade demnach geloben und zusagen für uns, Unsere Erben und Nachkommen, Unsere getreuen Landstände sammt und sonders bei ihren privilegirten Freiheiten, wohlhergebrachten Gerechtigkeiten, Besitz, Gewähr und Possession ungehindert und unbetrübt zu lassen, sie auch insonderheit bei den alten Churfürstlichen Reversen von anno 1572, 1602 und anno 1615 und die Neumärkische und incorpirte Stände bei ihren Reversen de anno 1611 und 1614 zu schützen, zu handhaben und darüber jederzeit steif, fest und unverbrüchlich zu halten ꝛc. Wir wollen ferner die vorigen Landes-Reverse dergestalt confirmirt haben, daß ein Jeder im Lande, der da will bei des Herrn Lutheri Lehre und augsburgischen Confession, wie dieselbe den 25. Juni 1530 Kaiser Carl V. auf dem großen Reichstage zu Augsburg in Gegenwart Kaiserlicher Majestät, auch Churfürsten und Ständen des Römischen Reiches von denen damaligen protestirenden Churfürsten und Ständen unterschrieben, übergeben, und wie dieselbe von der Zeit an in lutherischen und allermeist in hiesigen Kirchen dieses Churfürstenthums getrieben worden, und wie Unsere getreuen Stände sich bisher und jetzt dazu bekannt, und welche insgemein von denen lutherischen Kirchen ungeändert genannt wird, verharren mag, und all' und jede ihre libri simbolici, ungekränkt verbleiben, und es in allen gelassen werden soll, wie die Landtags-Recesse von anno 1611 und 1615 darinnen disponiren. Es soll ihnen auch davon abzustehen kein Zwang noch Drang angethan werden. Sintemal wir uns der Herrschaft über die Gewissen anzumaßen niemals gemeinet gewesen, auch in unseren Aemtern und Oertern, da uns die Jura Patronatus zustehen, unsern Subditis keine verdächtigen Personen aufgedrungen haben."

Ueber die in Pommern zu Recht bestehenden Verhältnisse findet man das Material in genügender Vollständigkeit zusammen-

gestellt in Meinhold: „Die Mitwirkung der pommerschen Stände in kirchlichen Dingen.“ Berlin, bei Schulze 1858.

Dort wird S. 2 ff. zuerst nachgewiesen, wie der Herzog im Jahre 1556 „im Landtage zu Stettin mit Bewilligung aller Stände“ die Vornahme der Visitation beschlossen habe. Zur Verbesserung der Kirchen-Ordnung von 1534 habe der Herzog zunächst einen Synodum von lauter Geistlichen zusammenberufen, und deren Gutachten dann 1559 dem Synodus zu Greifswald zur Prüfung vorlegen lassen. Nachdem in den Jahren 1560 und 1561 der Entwurf abermals zu Stettin vom Synodus und den Landständen geprüft worden war, ist er 1563 nach abermaliger Berathung angenommen. Auf ähnliche Weise sind die späteren Veränderungen allzeit nach reiflicher Erwägung der Theologen und Landstände hinzugefügt worden.

Als nun nach dem Aussterben der pommerschen Herzöge das Land an Brandenburg kam, so bestätigte der große Churfürst den pommerschen Ständen unterm 11. Juli 1654 ihre „Privilegien, Landes-Satzungen, Statuten alten Herkommens und Observantien in Ecclesiasticis et Politicis“ (l. c. S. 16 ff.), insonderheit sicherte er ihnen für sich und seine successores den Gebrauch öffentlicher Religionsübung nach der Augsburg. Confession von 1530 und der Kirchen-Ordnung und Agende, so wie die getreue Handhabung der oben angeführten Bestimmungen des Friedens zu Osnabrück zu; ebenso sollte die Kirchenordnung und Leitung durch Consistorien in Gemäßheit des Herkommens pommerscher Constitutionen gehandhabt werden. —

Dasselbe garantirte die Krone Schweden in der den Ständen zu Wolgast den 17. Juli 1663 gegebenen „Regimentsform“ (l. c. S. 20 ff.).

Der Königl. schwedische Haupt-Commissions-Receß vom 5. Septbr. 1663 besagt unter Anderem: „Bei der von Alters mit Bewilligung der Landschaft, nach gehabtem Rath vornehmer gelahrter Theologen aufgerichteten Constitution des Kirchenwesens in diesem Lande, wie solches in der pommerschen Kirchenordnung verfasset worden, lässet mans allerdinge bewenden“ (ähnlich der

Königl. schwedisch-pommersche Haupt-Commissions-Receß vom 12. April 1681).

Der auf Befehl des Königs von Schweden 1690 veranstalteten Ausgabe der pommerschen Kirchenordnung ist eine Vorrede vorgedruckt, in welcher es heißt: „Dannenhero bei der zu Einrichtung des Landes anno 1681 in Pommern fürgewesenen Haupt-Commission Unsere dazu verordnete Commissarii mit den gesammten Landständen von Prälaten, Ritterschaft und Städten sich vereiniget und einhellig beliebet, vorberührte Agenda wieder auflegen . . . und drucken zu lassen."

Als nach dem nordischen Kriege durch den Stockholmer Frieden außer Hinterpommern, das die Churfürsten schon bisher besessen hatten, auch der größte Theil von Vorpommern an die Krone Preußen kam, wurde im Stockholmer Frieden, 20. Februar 1720, Art. 5 Folgendes ausdrücklich stipulirt (l. c. S. 29):

„Seine Königliche Majestät in Preußen und dero Obmitunterschriebene versprechen und geloben Ihrer Seits den Ständen, Unterthanen und sämmtlichen Einwohnern des derohalben durch diesen Traktat cedirten Distrikts — bei ihren wohl hergebrachten Freiheiten, Gütern, Rechten und Privilegien sowohl in ecclesiasticis als politicis, so wie besagte Stände und Unterthanen und Einwohner solche von Zeit zu Zeit von ihrer Herrschaft erworben, und ihnen in dem instr. pacis westphalicae selbige bestätiget und vorbehalten, auch ihnen nachdem von den Königen und der Krone Schweden verliehen worden, wie auch bei dem freien Religions-Exercitio, zufolge der unveränderten Augsburg. Confession, nach Maßgebung Tit. I. der pommerschen Kirchen-Ordnung, als des Landes Fundamental-Satzung, jederzeit unbekümmert und ungekränkt zu lassen, zu handhaben und zu schützen." —

Den schlesischen Fürsten und Herzögen wurden im westphälischen Frieden Art. 5, num. 13. 38 alle früher besessenen Privilegien und Rechte, so wie die Augsburg. Confession zugesichert. Desgleichen in der Altranstädter Convention vom $^{11}/_{22}$. August 1707 die freie Religionsübung nach Maßgabe des

Friedens zu Osnabrück. Friedrich der Große erließ am 1. Decbr. 1740 beim Einmarsch seiner Truppen in Schlesien ein Patent, worin er allen Landes-Einwohnern ihre Freiheiten, Rechte und Privilegien in publicis et privatis, in ecclesiasticis et politicis bestätigte. Desgleichen versprach Friedrich Wilhelm III. unterm 6. Juli 1798, daß „Allerhöchstdieselben sie sämmtlich bei ihren wohlhergebrachten Freiheiten und Gerechtsamen kräftigst schützen und erhalten, und sie überhaupt mit Gnade und Gerechtigkeit regieren wollen." . . .

Nachdem wir im Vorstehenden die Reversalien der Landesherren übersichtlich zusammengestellt haben, bleibt uns übrig zu berichten, wie sich theils auf Grund derselben, theils neben, theils im Widerspruch mit ihnen die Ausübung der bischöflichen Gewalt Seitens der Landesherren im preußischen Staate geschichtlich gestaltet hat.*)

Bereits oben haben wir darauf hingewiesen, wie die brandenburgischen Regenten von Anfang an die Ausübung eines möglichst umfassenden Einflusses auf die Regierung der Kirche zu ihrem Prinzip gemacht haben. Neben diesem einen bis auf den heutigen Tag von ihnen festgehaltenen Grundsatz stellten dieselben den anderen, daß sie so viel als möglich die rein geistlichen Sachen durch Geistliche, und davon getrennt die weltlichen Kirchen-Angelegenheiten durch weltliche Behörden, und zwar beide getrennt von einander, leiten ließen, bis endlich der dritte seit Johann Sigismund von ihnen adoptirte Grundsatz, die kirchenregimentliche Gewalt als ein Mittel zur Beförderung der Union zu gebrauchen, sie veranlaßte, auch auf die interna der Kirche einen directen Einfluß zu üben.

Wir müssen in der geschichtlichen Darstellung auf die Zeiten Johann Georg's (1571—1598) zurückgehen. Dieser,

---

*) Die geschichtlichen Notizen zu der folgenden Darstellung sind zum größten Theil entnommen aus den im J. 1842, 1843 und 1845 in der Ev. K.-Zeitung abgedruckten (von Bindewald verfaßten) Aufsätzen über die Kirchenverfassung in Preußen, in welchen die geschichtliche Entwicklung in ausführlicher Gestalt dargeboten wird.

ein einfältig frommer Fürst, brachte nicht nur, wie wir oben gesehen, die rein lutherische Lehrentwickelung durch allgemeine Einführung der Concordienformel zur Geltung, sondern erließ auch 1573 zugleich mit einer wiederholten General-Visitation die neue Visitations- und Consistorial-Ordnung für Chur-Brandenburg, welche in ihren meisten Fortsetzungen bis auf diesen Tag Gültigkeit hat. Dieselbe legt den Schwerpunkt der kirchlichen Regierung in die Visitation, welche als stehende kirchliche Einrichtung das Lehramt und den Wandel der Gemeinen, das Schul- und Armenwesen, die Verwaltung des Kirchenguts ꝛc. zu überwachen hat, und zu der das Consistorium wesentlich die Stellung einnimmt, daß es die Execution der Visitation ist.

Sein Nachfolger Joachim Friedrich (1598—1608) stellte die Reste katholischer Kirchengebräuche ab und übertrug das Präsidium des Consistorii, welches bisher durch den General-Superintendenten geübt worden war, auf einen Laien, den „Kanzler im geistlichen Consistorio." Demzufolge stützte sich in dieser bis auf Johann Sigismund streng lutherischen Consistorial-Ordnung überall der kirchliche Organismus auf den bürgerlichen, die kirchliche Rechtsordnung auf die weltliche Obrigkeit. Der Landesherr als Inhaber der kirchlichen Gewalt übte dieselbe durch die von ihm ernannten verschiedenen Organe aus. Das vorzüglichste unter diesen Organen war der General-Superintendent, dem die Aufsicht über die sämmtlichen Geistlichen und die Fürsorge für die Visitation, so wie die Prüfung der Candidaten oblag. Ihm zur Seite stand das dem Landesherrn persönlich untergebene Consistorium, aus vier bis fünf theils weltlichen, theils geistlichen Beisitzern bestehend, welche in wichtigen Fällen einige Kammer-Gerichtsräthe zuziehen sollen unter dem Vorsitz des Kanzlers. Der Competenz dieses Consistorii waren überwiesen die Streitigkeiten über die Lehre, das Strafverfahren wider Die, welche sich in Predigten, Sacramentsreichen und Ceremonien nicht der Kirchenordnung gemäß verhalten oder geistliche Güter an sich gezogen haben, Testamentssachen der Geistlichen und Zehnten, und Alles, was der geistlichen

Coërtion unterworfen ist, zwischen und mit geistlichen Personen der Religion oder geistlicher Benefizien und Güter halber vorkommt. Unter dem Consistorio standen die Superintendenten als Mittelbehörden der Inspection und nächste Vorgesetzte der Pfarrer.

Es erscheint in dieser Consistorial-Ordnung nur das Recht des Landesfürsten, und zwar in seiner Ausübung durch die von ihm allein abhängigen Organe, daneben das Patronatsrecht der Magistrate und Gutsherren organisch entwickelt, das Recht der Geistlichen in Synoden und des Laienelements dagegen tritt völlig zurück. Doch ist die Einheit der Kirche und ihre von der bürgerlichen gesonderte Rechtssphäre völlig gesichert und der Vermengung beider Gewalten überall vorgebeugt, durch Uebertragung der kirchlichen Rechtsverwaltung an rein kirchliche Behörden. Diese Scheidung wurde bei der am 25. Dec. 1604 vollzogenen Stiftung des geheimen Raths ausdrücklich stipulirt, indem in der Stiftungsurkunde bestimmt ist: „Wofern aber Religionssachen, Mißhelligkeiten oder dergleichen etwas einstiele und in den geheimen Rath käme, sollen Unsere geheimen Räth sich dessen nicht anmaßen, sondern solches sofort in Unser geistliches Consistorium weisen, da denn alle dieselben Sachen Inhalts Unserer Consistorial- und anderer dergleichen Ordnung — so auf unsere wahre Augsb. Confession, wie solche im Jahre '30 Kaiser Karl V. übergeben, gegründet sind, zur Billigkeit sollen entschieden und erörtert werden."

Ganz anders aber gestalten sich die kirchlichen Angelegenheiten, als Johann Sigismund zur reformirten Confession übertrat. Als derselbe am 18. Decbr. 1613 dem versammelten Geheimerath und der versammelten Berliner Geistlichkeit seinen Uebertritt anzeigte, erklärten sich sofort sämmtliche Geheimen Räthe, mit Ausnahme eines einzigen, für reformirt, die Geistlichen aber erklärten nicht nur einstimmig, daß sie an der unveränderten Augsb. Confession und Concordienformel festhalten würden, sondern baten den Churfürsten ebenso ernst und fest, er möchte ein Gleiches thun, damit er nicht Aergerniß anrichte.

Der Churfürst ließ ihnen antworten, er habe seine in Gott gegründeten Bedenken, ihren Ceremonien länger anzuhangen, sie möchten sich übrigens nach dem Worte Gottes und nicht nach der Concordienformel halten, und gehörige Mäßigung gegen die reformirte Kirche beobachten.

Hierauf ging eine ungemeine Aufregung durch das ganze Land, in Berlin kam es sogar zu blutigen Auftritten und offenem Aufstande, wobei selbst des Churfürsten Bruder verwundet wurde. Da unter solchen Umständen eine Anwendung des jus reformandi völlig unthulich war, so suchte der Churfürst den Vermittelungsweg, publicirte die dem lutherischen Lehrbegriff bedeutend sich nähernde confessio Sigismundi als kirchliches Symbol der reformirten Kirche, und weitere dogmatische Annäherungen wurden späterhin in dem Leipziger (1631) und Thorner (1645) Religionsgespräch versucht. Doch auf diesem Wege wurde nichts erzielt. Die lutherischen Stände verlangten sofort nach J. Sigismunds Uebertritt die Erneuerung der alten Reverse, und erinnerten den Churfürsten an den (oben von uns mitgetheilten) von ihm selbst unterm 12. März 1602 vollzogenen Revers zu Gunsten der lutherischen Confession. Er antwortete, mit Reversen wolle sich's in göttlichen Sachen nicht thun lassen, dem heiligen Geist Thor und Thür zu versperren; und als sie sich damit nicht begnügen ließen, so ertheilte er ihnen unterm 22. Januar 1615 die Resolution, daß der Churfürst mehr Verantwortung deswegen vor Gott habe, als die Stände, und daher über die göttliche Wahrheit, nicht aber Augsb. Confession festhalten wollte. Der Stände Ansinnen wäre ein falscher ungöttlicher Eifer. Als sich die Stände hiermit nicht begnügten, so versprach der Churfürst unterm 26. Jan. 1615, Sie wollten Niemand in seiner Lehre und Bekenntniß Drang und Zwang thun, dergleichen Sie von die Ihre auch hofften. „Sie wollten alle gleich liebhaben." Endlich aber nach mancherlei gewechselten Schriften verstand sich der Churfürst zu dem oben von uns mitgetheilten Revers vom 5. Februar 1615, der die lutherische Confession gegen seine direkte Einwirkung sicher stellte.

Was der Churfürst auf diese Weise nicht erreicht hatte, das suchte er nun durch Handhabung seiner bischöflichen Kirchengewalt allmälig zu erzielen. Er setzte einen aus lauter Reformirten bestehenden Kirchenrath ein, dem so viele lutherische Kirchensachen übertragen wurden, daß sich diese ganze Einrichtung nicht halten konnte. Dann übertrug er die Ernennung zu den landesherrlichen Pfarrstellen dem Geheimen Rath, in welchen grundsätzlich nur Reformirte berufen wurden; bei der Frankfurter Universität hob er die Verpflichtung auf die Concordienformel auf, und berief auch reformirte Professoren an dieselbe, ja er berief 1637 einen reformirten Geistlichen (den durch das Leipziger Religionsgespräch bekannten J. Bergius) in das Consistorium und beseitigte nunmehr mit dessen Hülfe die Concordienformel als Bekenntnißschrift für die lutherische Kirche. Durch alle diese formell auf das landesherrliche Bischofsamt begründeten, materiell aber völlig willkührlichen Maßregeln erreichte er aber nichts anderes, als daß die Spannung zwischen den Lutheranern und Reformirten täglich wuchs. Trotzdem gingen die Nachfolger Joh. Sigismunds consequent auf dem eingeschlagenen Wege fort. Das berühmte Edikt des großen Churfürsten, — der doch in dem oben mitgetheilten Reverse von 1653 ebenfalls das Recht der lutherischen Confession verbrieft hatte, — und die durch dasselbe veranlaßte Amtsniederlegung Paul Gerhard's ist bekannt. So wurde denn in diesem 17. Jahrhundert allmählig auch der Exorcismus bei der Taufe unter dem Widerstreben der lutherischen Geistlichkeit abgeschafft, im Jahre 1660 wurde die gleiche Vertheilung des Beichtgeldes unter die Geistlichen vorgeschrieben, im Jahre 1683 der strenglutherische Frankfurter Catechismus abgeschafft, ebenso der Gebrauch der weißen Chorröcke, so wie das Vortragen des Kreuzes bei Begräbnissen; ja unter dem 16. November 1698 wurde „aus landesfürstlicher und oberbischöflicher Macht" ohne irgendwelche Garantie für eine voraufgegangene kirchliche Berathung und Erwägung die Verordnung erlassen, es solle für alle diejenigen, welche sich der Beichte entziehen wollten, die Freiheit davon nachgelassen, und

wegen Nichterscheinens im Beichtstuhl Niemand vom heiligen Abendmahl ausgeschlossen werden. Zugleich wurde „Männiglich verwarnt, diese Verordnung weder auf den Kanzeln noch sonst wo zu fugilliren.“ So griff also der reformirte Landesherr kraft seiner oberbischöflichen Machtvollkommenheit bereits in den Beichtstuhl, das innerste Heiligthum der lutherischen Kirche ein. Anderweitige Versuche scheiterten an dem entschiedenen Widerspruch der Stände.

Doch auch dieser hielt auf die Dauer nicht Stand gegen die immer entschiedener sich entwickelnde absolute Souveränität des Landesherrn, zumal da durch den Einfluß des Pietismus im Beginn des achtzehnten Jahrhunderts die Spannung zwischen der lutherischen und reformirten Confession nachzulassen begann. Nicht ohne Absicht nämlich wurde die Universität Halle dem Pietismus überwiesen, denn man hoffte so allmälig die lutherische Orthodoxie zu untergraben. Friedrich dem Ersten schien es in seiner auf äußeren Glanz Werth legenden Richtung wichtig, auch Bischöfe in der Kirche zu haben. Er knüpfte dieserhalb Unterhandlungen mit England an, und hatte im Herzogthum Preußen bereits Bischöfe ernannt, als sein Tod den Plan vereitelte. —

Friedrich Wilhelm I., dessen Bestrebungen in Kirche und Staat am besten durch die beiden bekannten Aussprüche charakterisirt werden: „Ich stabilire die Souveraineté wie einen Rocher von bronce“, und „Wenn ich baue und verbessere das Land, und mache keine Christen, so hilft mir alles Nichts!“ suchte den kirchlichen Behörden den möglichsten Grad innerlicher Selbständigkeit wiederzugeben. Er untersagte daher durch ein Rescript vom 10. Mai 1724 den weltlichen Behörden auf das Nachdrücklichste jede Einmischung in geistliche Angelegenheiten, und gab die Pfarrbesetzung den Consistorien zurück. Aber er schwächte andererseits wiederum die Gewalt und den Einfluß der geistlichen Behörden dadurch, daß er die Verwaltung der externa in ecclesiasticis von ihrer Amtsthätigkeit abzweigte und besonderen Behörden überwies. Dadurch legte er den ersten

Grund zu dem Dualismus in der kirchlichen Verwaltung, welcher späterhin so nachtheilige Folgen nach sich gezogen hat. — Aber so warm und wohlgemeint die Fürsorge dieses Königs für die Kirche war (wie sich dieselbe besonders in seiner Fürsorge für die den Geistlichen dringend empfohlene wahrhaft geistliche Führung ihres geistlichen Amts bekundet hat), so wenig vermochte er die confessionelle Eigenthümlichkeit zu verstehen oder zu schonen. Die scharfe Betonung der Unterscheidungslehren dünkten ihm „Possen" zu sein, und er erklärte wiederholt: „Ich halte beide Religionen für einerlei zu sein, und finde dabei keinen Unterschied." Deshalb verbot er in der lutherischen Kirche ohne Weiteres das Kreuzschlagen, das Singen vor dem Altar, die Chorröcke, Leuchter, Lichter, Caseln ꝛc. bei Strafe der Suspension, und ließ sich in seiner militärischen Weise hiervon auch durch kein Bitten zurückbringen. Die Hülfe des geistlichen Amtes zu seinen polizeilichen Zwecken glaubte er so weit in Anspruch nehmen zu dürfen, daß er am 28. August 1722 den Geistlichen befahl, an jedem Sonn- und Festtage die Gemeinden zum Gehorsam gegen die Obrigkeit, besonders zur willigen Entrichtung der Abgaben ernstlich und beweglich zu ermahnen.

In ganz anderem Sinne faßte Friedrich der Große die Aufgabe seines oberbischöflichen Amtes auf. Sein bekannter Ausspruch: „die Religionen Müssen alle Tolleriret werden, und Mus der Fiscal nuhr das Auge darauff haben, das keine der anderen abrug Tuhe, den hier mus ein jeder nach Seiner Faßon Selich werden", charakterisirt ihn vollständig. Da ihm an der Religion selbst nichts lag, kümmerte er sich auch nicht weiter um die Union, gab deshalb auch nicht blos gern die Erlaubniß zur Aufhebung des obigen einzelne lutherische externa im Gottesdienst betreffenden Gesetzes, sondern er traf auch Anordnungen, wonach die beiden Kirchen in ihrer selbständigen Gestalt völlig getrennt von einander sich entwickeln konnten. Die unterm 4. Oct. 1750 von ihm in's Leben gerufene Stiftung eines besonderen lutherischen Ober-Consistorii sicherte der lutherischen Kirche der reformirten gegenüber eine Selbständigkeit, die sie seit Joh. Sigis-

mund nicht in dem Maße besessen hatte, ja auch einen Einfluß auf das Schul- und Armenwesen und die Besetzung der theologischen Facultäten, wie sie ihn seit lange nicht ausgeübt hatte. Ebenso wurde im geistlichen Departement für jede der beiden evangel. Kirchen eine besondere Abtheilung errichtet, mit einem Staatsminister als Chef an der Spitze. Alle diese äußerlichen Einrichtungen vermochten jedoch nicht von Weitem dem verderblichen Einfluß die Waage zu halten, den der Unglaube des Königs auf die Entwicklung der Kirche ausübte. Es ist ja bekannt, wie derselbe die Geistlichkeit verachtete und oft zur Zielscheibe seines Spottes machte; aber er ging noch weiter, er befahl ihnen die allerungeistlichsten Sachen zum Gegenstand der amtlichen Publikation von den Kanzeln herab zu machen. Empörend ist z. B. das Edikt vom 8. Februar 1765, den Kindermord betreffend, dem zufolge die Geistlichen an den vier Bußtagen und am ersten Pfingstfeiertage öffentlich von der Kanzel verkündigen mußten, daß alle außer der Ehe geschwängerten Personen, worunter auch von den Männern getrennt lebende Ehefrauen zu verstehen, zu keiner Strafe ferner gezogen, auch ihnen nicht der geringste Vorwurf deshalb oder einige Schande gemacht werden sollte. Eben so wenig schonte der König die Confession, da wo es ihm gut zu sein dünkte; denn laut Hofrescript vom 13. September 1748 befahl er den lutherischen Pastoren, daß alle auf Verlangen den Reformirten das Abendmahl nach dem Gebrauch der reformirten Kirche zu reichen verpflichtet seien. Dazu hob er nicht blos die Feier des Gründonnerstags und der dritten Feiertage, sondern auch die des Himmelfahrtstages auf.

Was an kirchlicher Sitte und innerlicher Frömmigkeit durch die lange Regierung eines solchen Königs vernichtet war, das konnte das übrigens so wohlgemeinte Religionsedikt vom 9. Juli 1788, welches die verlorene Achtung für den kirchlichen Glauben wieder kräftigen sollte, doch nicht wiederherstellen. Dasselbe waren Perlen, die vor die Säue geworfen wurden; die Ungläubigen, die den Glauben der Väter verspotten gelernt hatten,

wandten sich um, und zerrissen ihre Wohlthäter. Und wie wenig durch solche Edikte in einer so sehr dem Unglauben verfallenen Zeit ausgerichtet werden könne, das ist daraus ersichtlich, daß trotz der ein strenges Verfahren gegen die neologischen Prediger anordnenden Cab.-Ordre vom 12. April 1794 der berühmte „Zopfprediger" Schulze, welcher eingestandenermaßen gelehrt hatte, daß die Schrift nicht Gottes Wort sei, daß die Moral von der Religion himmelweit verschieden sei, daß Jesus der größte Naturalist gewesen, daß seine Auferstehung als eine bloße Begebenheit nicht mit zur Lehre Jesu gehöre, daß Moses ein Betrüger gewesen sei — als dieserhalb die Untersuchung gegen ihn eingeleitet worden war, vom Kammergericht freigesprochen wurde.

Gewiß ist es unter so ungünstigen Zeitumständen nicht so sehr Folge der in der Kirche selbst zurückgebliebenen Energie, auch nicht allein Folge der Ideen des weiter unten näher zu entwickelnden Collegialsystems, sondern vielmehr eine Aeußerung der die damalige Zeit erfüllenden Repräsentativ-Ideen, wenn im allgemeinen Landrecht trotzdem, daß dasselbe das innerste Wesen der Kirche, welche es zu einer Religionsgesellschaft erniedrigt, verkennt, doch der Kirche ein gewisses Maß von Selbständigkeit und ein Raum zu freier Entwicklung gelassen ist, den sie zu jener Zeit kaum zu tragen im Stande war. Wir führen die vorzüglichsten Bestimmungen derselben hier näher auf.

In dem Publikations-Patent vom 5. Februar 1794 sagt §. 3: „Die in den verschiedenen Provinzen bisher bestandenen besonderen Provinzial-Gesetze und Statuten behalten vor der Hand noch ihre gesetzliche Kraft." Damit ist also die prinzipielle Geltung der alten Kirchen-Ordnungen in der Weise garantirt, daß das Landrecht nur subsidiarisch eintritt. Doch es sind noch positivere Bestimmungen vorhanden. Nach §. 143, Tit. 11 Th. II. sollen die Rechte und Pflichten des Bischofs in Kirchenangelegenheiten nicht vom Landesherrn direkt, sondern der Regel nach von den Consistorien ausgeübt werden, deren Geschäfte (§. 144) durch die Consistorial- und Kirchen-Ordnun-

gen nach den verschiedenen Provinzen näher bestimmt sind. Diese Consistoria stehen zwar unter der Oberdirektion des dazu verordneten Departements des Staatsministerii (§. 145), ohne dessen Wissen sie in Kirchensachen keine Veränderung vornehmen oder gar neue Kirchenordnungen einführen können (§. 146); aber sie haben doch noch die selbständige Wahl der Superintendenten (§. 151) mit bloßer Genehmigung des Staats. Desgleichen sollen die besonderen Rechte und Pflichten der Geistlichen, obgleich sie als Saatsbeamten (§. 96) betrachtet werden, durch die Consistorial- und Kirchen-Ordnungen bestimmt sein (§. 66), sie sollen in ihrem amtlichen Wirken an die „Grundbegriffe" ihrer Religionsparthei gebunden sein (§. 73). Die Kirchengesellschaften sollen am jus liturgicum in der Weise Theil nehmen, daß sie wegen der äußeren Form und Feier des Gottesdienstes dienliche Ordnungen einführen dürfen (§. 46), welche dem Staate einfach zur Prüfung vorgelegt werden sollen (§. 47). Desgleichen haben die Kirchencollegien die Verwaltung der äußeren Rechte und Kirchengesellschaft (§. 157) und das Kirchenvermögen steht unter der Aufsicht der geistlichen Oberen (§. 167).

Aber die Kirche war selbst das im allgemeinen Landrecht ihr zugemessene kärgliche Theil von Selbständigkeit zu tragen zu schwach. Ihre Regierung durch den folgenden König Friedrich Wilhelm III. schlug ganz andere Bahnen ein. Das Religionsedikt wurde sofort außer Kraft gesetzt, und diejenigen Consistorial-Räthe, welche am entschiedensten dem alten Dogma anhingen, cassirt, der „Vernunftglauben" sollte es besser thun. Doch nicht lange ging der König diese Bahn; der ihm tief einwurzelnde sittliche Ernst lehrte ihn andere. In einer Cabinets-Ordre vom 23. Februar 1802 erklärte er unumwunden, daß, wenn Eltern ihre Kinder länger als sechs Wochen ungetauft ließen, sie „gleichsam als Wahnsinnige" anzusehen und zu behandeln seien, und demzufolge ihren Kindern Curatoren gestellt werden müßten, welche die Taufe besorgten. Die tiefeingreifenden politischen Erschütterungen der nächstfolgenden Jahre lenkten des Königs Aufmerksamkeit auf andere Gebiete; aber als nach der tiefen

Demüthigung der Jahre 1806 und 1807 Reorganisationspläne seinen Geist erfüllten, die eine gänzliche Neugestaltung aller Verhältnisse im Staat und Kirche erforderten, da war im Jahre 1808 die erste Anwendung, welche der König von der durch lange geschichtliche Entwickelung erworbenen absoluten Souveränität über Staat und Kirche machte, die, daß er die bestehenden Organe in beiden völlig aufhob, um vom Fundament aus einen Neubau aufzuführen. Er hoffte auf diese Weise für die Union, seine Lieblingsidee, einen geeigneten Unterbau zu gewinnen, indem er alle auf das Bestehen zweier Confessionen hindeutenden Einrichtungen rasirte, und die neugetroffenen Einrichtungen von vornherein so anlegte, als ob nur eine unirte Kirche im Lande wäre. Zu Hülfe kam ihm bei diesen Ideen die völlige Indifferenz der Kirche in Bezug auf die Differenzlehren, die zu jener Zeit als Frucht des Rationalismus und des Unglaubens der Gemüther sich bemächtigt hatte.

So fielen denn im December (den 16.) 1808 durch ein einziges Königliches „Publikandum, betreffend die veränderte Verfassung der obersten Staatsbehörden der Monarchie in Beziehung auf Landes- und Finanzverwaltung" —, welches Publikandum schon durch seinen Titel anzeigt, daß die oberen Kirchenbehörden in den Augen des Königs nichts anderes als Staatsbehörden seien, zu gleicher Zeit das reformirte Kirchendirektorium, das französische Ober-Consistorium, und das lutherische Ober-Consistorium, und sie blieben trotz ihrer mehr oder minder entschiedenen Proteste aufgehoben. Am kräftigsten und würdevollsten erhob das lutherische Ober-Consistorium seinen Protest: „Uns dünkt", sagen die Räthe — „und dies ist das erste offene und freimüthige Wort, welches wir in dieser Angelegenheit der Religion und unserer Amtspflicht schuldig sind, die Vereinigung der geistlichen Oberbehörde mit einem, sei es auch dem höchsten Landescollegio, so wie die Unterordnung der inneren kirchlichen Angelegenheiten unter eine solche Behörde, dem Ansehen und der Würde der Religion mehr nachtheilig als förderlich zu sein, und wir können uns nicht davon überzeugen, daß besonders in

den Augen des Volkes und der Kirche die Religionssache gewinne, wenn dieselbe, wie es nach der Tabulatur der neuen preußischen Staatsorganisation der Fall zu sein scheint, zwischen die Polizei und das Kassenwesen gleichsam hineingeschoben und Kirche und Schule unter die Categorie von Bildungsanstalten, selbst mit dem Theater in eine Art Berührung gesetzt werden." Weiter haben die Protestirenden hervor, „daß die oberbischöfliche Regierung der Kirche als eine von der oberherrlichen Regierung des Staates durchaus verschiedene Funktion des protestantischen Fürsten zu betrachten" und nicht damit zu vermischen sei. Endlich bitten sie dringend, „die oberste Kirchenverwaltung durch ein selbständiges Ober-Consistorium und durch selbständige Provinzial-Consistorien genehmigen zu wollen." Der König erkannte die gute Meinung der Protestirenden an, wies sie aber mit ihrem Antrage zurück.

Man hat in diesem Akt der Aufhebung des lutherischen Ober-Consistoriums eine Handlung der größten absolutistischen Willkühr gesehen, und den tiefsten Eingriff in die Rechte der Kirche. Sie war dies allerdings in einem gewissen Sinne, aber von den früheren Akten landesfürstlicher Bischofsregierung nicht qualitativ, sondern nur quantitativ unterschieden. Wodurch hatte das Ober-Consistorium das Recht seiner Existenz erhalten? Durch eine Cabinets-Ordre Friedrich des Großen! Folgerichtig konnte eine Cabinets-Ordre Friedrich Wilhelm's des Dritten ihm auch die Existenz mit demselben Rechte wieder nehmen. Und wenn die Art und Weise, wie die Landesfürsten sich die Organe zur Ausübung des bischöflichen Rechts erschufen, bisher durch kein bestehendes positives Kirchenrecht umschränkt worden war, so stand es Friedrich Wilhelm völlig frei, die Verwaltung der Kirche, wenn er wollte, denselben Organen zu übertragen, die auch die Oberaufsicht über Theater und noch andere Häuser führten. Es kommt hier derselbe durch Luther veranlaßte Schaden — nämlich die mit Aufhebung des bisherigen canonischen Rechts ohne Herstellung irgend welcher anderweitigen positiven Rechtsgrundlagen für die Kirche verbundene Uebertragung der

bischöflichen Jurisdiktion an den Landesfürsten in einer allerdings ebenso eklatanten, als für die Kirche auf's tiefste demüthigenden Weise an's Tageslicht.

Der Territorialismus also trat in einer rein von ihm selbst gewollten nackten Consequenz und in einer Selbständigkeit auf, daß die Grundfesten der Kirche wankten. Die Sorge für die Kirche wurde nicht einmal einem eigenen Ministerium, sondern einer bloßen Section des Ministeriums des Innern und der Polizei übertragen. Die Abtheilung für den Cultus erhielt nicht nur alle Rechte der obersten Aufsicht und Fürsorge des Staates in Beziehung auf Religionsübung, sondern auch sämmtliche Consistorialrechte in ihrem vollsten Umfang. Die Sorge für den Unterricht wurde einer von der Abtheilung für den Cultus getrennten besonderen Abtheilung, und das Armenwesen, die Krankenhäuser, Hospitäler und milden Stiftungen der Polizei überwiesen. Die Kirche, das war die Meinung, sollte kein Gebiet selbständiger Existenz mehr behalten, sondern nur die innere Seele des Staates sein.

Neben dieser die Kirche knechtenden und verweltlichenden Oberleitung des Staates war der König nicht abgeneigt, derselben in inneren Angelegenheiten auch ein freieres Entwickelungs-Gebiet zu belassen. Man ging damit um, die Pfarrwahlen mit Aufhebung des landesherrlichen und des Privat-Patronats den Gemeinden zu überlassen. Im Jahre 1813 wurden die Superintendenten amtlich aufgefordert, mit den Geistlichen ihrer Ephorieen in Berathung darüber zu treten, wie dem Synodalwesen wieder aufzuhelfen sei; ja es wurde eine eigene Commission ernannt, um die Reform des Synodal- und Gemeindewesens vorzubereiten.

Die großen Thaten Gottes 1813 bis 1815 hatten auch dazu gedient, in dem Könige eine tiefere Einsicht in die Bedeutung kirchlicher Gegenstände zu erwecken. Er hatte die besten Absichten, der Kirche auch ihre eigenthümliche Verfassung wiederzugeben. Es wurden Kreissynoden in Vorschlag gebracht und Provinzial-Synoden (aus sämmtlichen Superintendenten

bestehend), die jährlich ein- oder zweimal zusammentreten sollten, dazu die Bildung von Gemeinde-Presbyterien eingeleitet. Die Kreis-Synode trat 1817, die Provinzial-Synode 1819 zum ersten Mal zusammen. Aber als denselben eine allgemeine Synodalordnung zur Berathung, und eine allgemeine Kirchen-Ordnung in Aussicht gestellt wurde, so ergriffen sie Beides mit solcher Begierde, daß sie, die doch dazu noch bei Weitem nicht die nöthige Reife besaßen, für die Kirche sofort die Selbst-Regierung in einer Weise beanspruchten, die dem landesherrlichen Kirchenregiment kaum mehr als den Namen beließ. Da sie außerdem die Sache der neuen Agende keineswegs in einer dem Landesherrn willkommenen Weise behandelten, und da auch auf politischem Gebiete ähnliche Emancipations-Ideen zu weiteren Befürchtungen Anlaß gegeben hatten, ließ das Kirchenregiment diese Synoden-Angelegenheit, in welcher allerdings sowohl für den Lehrstand, als für den Laienstand entwickelungsfähige Keime zu Erlangung einer geordneten kirchenrechtlichen Vertretung dargeboten waren, wieder fallen, und stärkte vielmehr die Organisation der kirchlichen landesherrlichen Behörden. Was das Kirchen-Regiment sodann in Sachen der zur Anbahnung und Beförderung der Union erlassenen neuen Agende gethan habe, ist ja allbekannt und oben in der geschichtlichen Darstellung der lutherischen Kämpfe in Preußen des Ausführlichen berichtet.

Darin aber hat die kirchliche Verfassungsfrage entschiedene Fortschritte gemacht, daß durch Verordnung vom 13. April 1815 Provinzial-Consistorien, bestehend aus geistlichen und weltlichen Räthen unter dem Präsidio des Ober-Präsidenten, denen eine freilich ziemlich beschränkte Leitung der kirchlichen Angelegenheiten übertragen werden sollte, angeordnet wurde. Bei der neuen Einrichtung aber wurde wieder die Sorge für die interna und die externa der kirchlichen Verwaltung zwei verschiedenen Behörden überwiesen, indem die letzteren der geistlichen Abtheilung in den Königl. Regierungen übergeben wurden, und zwar in einer vielfach in die interna übergreifenden Ausdehnung (z. B. war die Besetzung der landesherrlichen Pfarrstellen, die Dis-

ciplinar-Aufsicht ꝛc. den Regierungen zuertheilt). Eine weitere Ausbildung erhielten die gedachten Ideen durch die Cab.-Ordre vom 3. Novbr. 1817, welche ein eigenes Ministerium für die geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten in's Leben rief, welchem freilich bis auf diesen Tag auch die Sorge für das Medicinalwesen mit auferlegt worden ist.*)

Einen wichtigen Fortschritt bekundet die durch die Cabinets-Ordres vom 7. Februar und 29. August 1828 wiederhergestellte Einsetzung von General-Superintendenten, denen besonders die Aufsicht über die Lehrart der Geistlichen, die Aufrechterhaltung der Reinheit und Würde des öffentlichen Gottesdienstes, Belebung des kirchlichen Geistes, Aufsicht über die Candidaten, Kenntnißnahme von dem gesammten Schulwesen, Visitation der Superintendenten übertragen wurde, und deren Würde man in den meisten Fällen durch Verleihung des Bischofstitels zu heben suchte. Aber auch dieser General-Superintendenten Wirksamkeit war und blieb dadurch eingeschränkt, daß dieselben dem im Consistorio den Vorsitz führenden Ober-Präsidenten untergeordnet blieben.

Friedrich Wilhelm IV. ging auf der eingeschlagenen Bahn weiter; er erweiterte die Befugnisse der Consistorien, indem er Vieles von der Competenz der Regierungen abzweigte und dem Ressort dieser rein kirchlichen Behörde überwies; er versuchte durch Einrichtung eines Ober-Consistorii der Kirche eine größere Selbständigkeit in ihrer Vertretung zu verschaffen, eine Einrichtung, welche, nachdem sie durch die Revolution von 1848

*) „Merkwürdig genug", sagt Eilers („Meine Wanderung durch's Leben" IV. S. 128), daß dieselben Staatsmänner, welche wenige Jahre vorher die von ihren Dienern schwach vertheidigte Landeskirche aller eigenen Behörden beraubt und sie ohne Weiteres in ein Staatsinstitut verwandelt hatten, nun anerkannten: „daß die Würde und Wichtigkeit der geistlichen Erziehungs- und Schulsachen es räthlich mache, diese einem eigenen Minister anzuvertrauen." Eilers giebt an jenem Orte eine scharfe Beurtheilung dieser neuen doktrinären Kirchenverfassungsideen, und weist nach, wie wenig sie dem eigentlichen Rechte und der Selbstständigkeit der Kirche entsprechen, wie vielmehr zu jener Zeit man den Hebel alles geistigen Lebens so sehr in Wissenschaft und Philosophie suchte, daß man die Abzweigung in externa kirchlicher Verwaltung aus dem Grunde beliebte, „daß man die geistlichen Behörden mit der äußeren Verwaltung der kirchlichen Einrichtungen nicht belästigte."

nach kurzer Dauer verwischt worden war, durch die Errichtung des gegenwärtigen Ober-Kirchenraths ersetzt worden ist.

Sehen wir von hier aus zurück auf die durchlaufene Entwickelungs-Periode, so tritt uns Ein einheitliches Bestreben consequent entgegen, die Entwickelung des landesfürstlichen Bischofsamts bis zum Absolutismus hin. Während im 17. und 18. Jahrhundert die Theologen und Kirchenrechtslehrer sich abmühten in allerlei Theorieen über das Wesen der kirchlichen Verfassung, entnahmen die Landesfürsten, im Uebrigen unbekümmert um jene Professorenweisheit, aus derselben nur so viel, daß sie ihre bischöfliche Macht als wohlerworbenen Besitz festhielten. Sie erwählten und verwarfen die kirchlichen Organe, durch welche sie dieses Recht ausübten, ganz nach ihrem Belieben, gaben und beschränkten oder entzogen ihnen den Umfang ihres Amtes ganz nach Belieben; aber nirgends gestatteten sie, daß der Kirche als solcher, dem Lehr- oder Laienstande irgendwie ein von ihrer landesherrlichen Person unabhängiges Recht erwuchs; und wo ein solches in den Reversalien vorhanden war, da gingen sie, unbekümmert um dasselbe, ihren souveränen Gang und thaten genau, was sie wollten. Ist es zu verwundern, daß, wenn jene Reverse in den Zeiten, als noch von den Ständen und Gemeinden über sie gehalten wurde, keine Schranke darboten für die absolute Macht des Landesherrn, dieser zu einer späteren Zeit, als weder Lehrstand noch Laien die durch dieselben verbrieften Rechte zu schätzen wußte, sich auch nicht dadurch gebunden glaubte? So ist denn bis auf diesen Tag im directen Gegensatz gegen die Intention der Reformatoren der Landesherr im Besitz und Ausübung der allerabsolutesten Kirchengewalt; ein protestantisches Kirchenrecht, was dem Lehr- und Laienstand seine bestimmten Befugnisse überwiese, und der Kirche ihre Bekenntnisse garantirte, giebt es nicht, — die Ansätze zu solchem Recht im Allg. Landrecht, so wie die Grundlage solches Rechts in den alten Kirchenordnungen ist, als wäre es nicht vorhanden. Die Kirche trägt ihre Magdsgestalt! Ob mit Unrecht, das werden wir weiter unten sehen! —

c. Prüfung des dem landesherrlichen Episcopat zu Grunde liegenden inneren Rechtsgrundes.

Da der Erlaß einer neuen Agende durch landesherrliches Edikt der rationalistischen und der collegialistischen zu jener Zeit herrschenden und auch im Allg. Landrecht vertretenen Anschauung durchaus widersprach, so gab in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts das Erscheinen des Entwurfs zur neuen Agende den Anlaß zu einem lebhaften Schriften-Kampf in Bezug auf das liturgische Recht der Landesherren. Wir müssen daher hier, der Vollständigkeit halber, die hervorragendsten literarischen Erscheinungen jener Zeit einer Prüfung unterwerfen, so weit sie nämlich das prinzipielle Bischofsrecht des Landesherrn berühren.

Der Erste, der den Kampfplatz betrat, war Augusti in einer anonymen Schrift: „Kritik der neuen Preußischen Agende. Von einem Freunde der Wahrheit und Geschichte. Prüfet Alles, das Beste behaltet. Frankfurt a. M. 1823." — Derselbe leitet das liturgische Recht der Landesherren von dem kaiserlichen Majestätsrecht ab, welches bereits durch Constantin und Carl den Großen geübt, von den Fürsten zur Zeit der Reformation wieder aufgenommen worden sei. Er fand einen scharfen Gegner an Schleiermacher, welcher in seinem „Pacificus Sincerus über das liturgische Recht des evangelischen Landesherrn. Göttingen 1824" ihm nicht nur sehr grobe geschichtliche Irrthümer nachweist*), sondern auch sehr richtig die Instanz geltend macht, daß, wenn jenes liturgische Recht ein Majestätsrecht wäre, es doch dem Kaiser, und nicht dessen Ständen im Gegensatz zu seinem Willen gebühre, und daß, wenn der Landesfürst als solcher liturgisches Recht habe, auch den katholischen Landesfürsten dasselbe Recht über evangelische, ja auch über seine katholischen Unterthanen zustände. Augusti vermochte in seinen späteren Streitschriften (Nähere Erklärung über das Majestätsrecht in kirchlichen, besonders liturgischen

*) Er beschuldigt ihn S. 43 einer „fast falsarischen Oberflächlichkeit."

Dingen — Nachtrag zu dieſer Schrift. Bonn, 1826) die ihm gemachten Vorwürfe, die auch Tſchirner in ſeinem nichts Neues bringenden, ſondern nur Schl.'s Gründe adoptirenden „Gutachten über die Annahme der preußiſchen Agende" wieder geltend machte, nur ungenügend zu widerlegen. Auguſti hat ſich dadurch irre führen laſſen, daß er einestheils die mancherlei Uebergriffe in das kirchliche Gebiet, die z. B. bei Juſtinian*) und Carl dem Großen und den ſächſiſchen Kaiſern vorkamen, als Beweiſe für beſtehenden Rechtsboden anſah, und daß er andererſeits über das unmerkliche Uebergehen und Verſchmelzen des im Nothſtande übernommenen Biſchofsrechts mit dem Majeſtätsrecht ſeitens der ſpäteren evangeliſchen Fürſten die urſprüngliche Entſtehung jenes landesfürſtlichen Episcopats, welche, wie wir geſehen haben, entſchieden gegen Auguſti's Anſicht ſpricht, überſehen hat.

Wenngleich auch wir der Anſicht ſind, daß das Majeſtätsrecht der Fürſten nicht blos der Baum geweſen iſt, an welchen ihre ſpätere biſchöfliche Jurisdiktion ſich einfach angelehnt hat, ſondern vielmehr die innerliche Verwandtſchaft beider Rechte anzeigt, welche eben die Fürſten als Inhaber jenes Majeſtätsrechts, zur ſubſidiariſchen Verwaltung der biſchöflichen Jurisdiktion geeignet machte, ſo müſſen wir doch prinzipiell die Natur des an ſich rein heidniſchen, weltlichen Majeſtätsrechts von der des an ſich rein chriſtlichen, durch den Herrn den von ihm geſandten Sendboten übertragenen biſchöflichen Oberaufſichtsrechts, über ſeine Gemeinde ſtrenge ſcheiden. Staat und Kirche, ſo ſehr auch ihre gegenſeitigen Intereſſen und Rechtsgebiete ineinander greifen, ſind doch innerlich dadurch geſondert, daß der Staat vornämlich die Intereſſen — geiſtige, ſo wie materielle — vertritt, die mit dieſer irdiſch-menſchlichen Entwicklung ihr Ziel finden, während die Kirche ihren Schwerpunkt und letztes Ziel in den zukünftigen Gütern hat. Weil aber einestheils auf dem ethiſchen Gebiet und anderentheils in vielen Lebensgeſtaltungen (z. B. Ehe, Schule, Eid) Kirche und Staat einander

*) Vgl. Meier, l. c. S. 51 und 52.

berühren, so können sie nicht einfach nebeneinander hergehen. Der Staat muß sich in Beziehung zur Kirche setzen, und muß einen Complexus von gegenseitigen Rechten aufstellen, in welchen er theils sich gegen die Kirche, theils die Kirche gegen die äußerliche Gewalt und Willkühr schützt, ja sie auch, weil sie ja auch ihrerseits ihm, dem Staate, zur Erreichung seiner Zwecke hilft, pflegt. Aus diesem Grunde muß auch dem Staatsoberhaupt eine Theilnahme an der Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten zuerkannt werden. Der Fürst wird Patron der Kirche. Dies ist das Majestätsrecht des christlichen Kaisers und Landesherrn. Von diesem aber ist der ganze Complexus derjenigen bischöflichen Befugnisse, (als z. B. die Gliederung und Beaufsichtigung des Clerus, die Cognition über die Lehre, die Anordnung des Cultus ꝛc.), welche von den Reformatoren als jurisdictio ecclesiastica bezeichnet wird, völlig verschieden.

Wie diese beiden Gewalten in die einheitliche Hand des Landesherrn geschichtlich gekommen sei, das haben wir oben gesehen. Aber wie ist es innerlich möglich gewesen, beide so völlig heterogenen Gewalten in Eine Hand zusammen zu bringen? Die separirten Lutheraner, Scheibel namentlich und Huschke antworten (wenigstens in den Kampfschriften der 30er Jahre): Nur durch eine unverzeihliche Willkühr und einen abzuschaffenden Abusus. Die lutherische Theologie hat zur Beantwortung dieser Frage bekanntlich die dreifache Theorie von Episcopal-, Territorial-, und Collegial-System erfunden, welche wir zur Beurtheilung der im Agendenkampf vorgebrachten Gründe hier wenigstens in ihren Hauptzügen hinzeichnen wollen.*)

Nachdem aus dem Dienst, den die evangelischen Landesherren ihren Kirchen durch provisorische Uebernahme der bischöflichen Jurisdiktion leisteten, ein Recht geworden war, entstand auch das Bedürfniß, an die Stelle des mehr naiven, harmlosen Ineinandergreifens der Theologen und der Landesfürsten, bei

*) Vgl. Richter: Lehrbuch des kathol. und evangel. Kirchenrechts, 2. Auflage, S. 94—99; Stahl l. c. S. 5—47 (eine tief eingehende Darstellung der drei Systeme); Meier l. c. S. 130—132; 151—154.

Ausübung dieses Rechts, eine wissenschaftliche Darstellung und Umschreibung dieses Rechts zu liefern. Der erste Jurist, der dies unternahm (Stephani, † 1646) stand der Zeit, wo man die bischöfliche Natur jener geistlichen Jurisdiktion noch zu würdigen verstand, am nächsten; er läßt ihm daher verhältnißmäßig die meiste Gerechtigkeit widerfahren. Ausgehend von der völlig disparaten Natur des obrigkeitlichen und des bischöflichen Rechts im Landesherrn, behauptet er, das letztere sei auf die protestantischen Fürsten durch den Augsb. Religionsfrieden devolvirt. Der Fürst sei also einerseits Fürst und als solcher jure proprio Inhaber der Staatsgewalt, zum anderen sei er Bischof, aber seine bischöfliche Gewalt sei nur instar depositi bis zur Beilegung des Religionsstreites ihm übertragen. Diese Anschauung wurde durch spätere Episcopalisten (Reinkingk, J. Gerhard, Carpzov) dahin modificirt, daß das bischöfliche Amt dem Landesfürsten als christlicher Obrigkeit von Rechtswegen zukomme und durch den Religionsfrieden von 1555 nur restituirt sei. Denn die christliche Obrigkeit sei Hüterin beider Tafeln. Doch müsse der Landesherr diese mehr auf das Aeußerliche sich beziehende Gewalt nicht nach eigenem Ermessen, sondern nach dem Urtheile der Kirche, insonderheit des Lehrstandes ausüben. An der Spitze der kirchlichen Angelegenheiten müßten daher kirchliche Behörden stehen (Consistorien), in denen der Lehrstand seine berechtigte Vertretung habe, und die Gesetzgebung über die Kirche müsse der Fürst mit Beirath des Lehrstandes ausüben. Dazu müßten bei der Gesetzgebung die Gemeinden wenigstens auch zustimmend vertreten sein. So entwickelte Reinkingk († 1664) die auch durch Gerhard und Carpzov adoptirte Theorie von dem triplex status hierarchicus, dem ecclesiasticus (dem Lehrstand) als dem vornehmsten Faktor, dem politicus (Fürsten- u. obrigkeitlicher Stand) und oeconomicus (dem Laienstande). Carpzov († 1699) läßt dem Landesherrn nur den Namen und Titel des Bischofs mit der Berechtigung, Synoden zu versammeln, die Kirchengesetze zu promulgiren, die Pfarrer zu wählen und zu berufen, das Kirchengut zu verwal-

ten, durch die Consistorien die kirchliche Jurisdiktion zu üben."*) Dagegen in der Ausübung der innerlichen Gewalt, sagt er, sei der Landesherr an die Anordnungen, in der Ausübung der äußerlichen kirchlichen Gewalt an die Zustimmung des Lehrstandes gebunden; den Laien gebührt das Recht der Aneignung.

Gegen dieses von der orthodoxen Schule vertretene Episcopalsystem, welches namentlich von Carpzov bis in seine äußerste Spitze aus dem Grunde ausgebildet wurde, weil er darin die beste praktische Waffe gegen den Pietismus zu erzielen hoffte, erhob sich dieser letztere zu einer entschiedenen Reaction in dem zuerst von Thomasius (1728) aufgestellten, dann von J. H. Böhmer († 1749) weitergebildeten Territorial-System. Wie der Pietismus über die Betonung des religiösen Einzel-Subjects die Entwickelung der Kirche als einer Gesammtheit vielfach hintansetzte und unterdrückte, so verschwand dem Thomasius die bischöfliche Gewalt als solche in ein Nichts. Gewalt dürfe ja nur zu Zwecken des äußeren Friedens gehandhabt werden, Alles, was zur positiven Förderung der Kirche diene, sei der freien Entwickelung zu überlassen. Die Aufgabe der landesfürstlichen Kirchengewalt beschränke sich daher auch nur auf Erhaltung des Friedens in der Kirche; ja der Landesherr müsse eben so sehr die bekenntnißwidrigen, als die bekenntnißtreuen Kirchengemeinschaften und Personen schützen, und müsse eine wechselseitige Toleranz der verschieden Glaubenden bewirken. Die (also ihres eigentlichen Inhalts entleerte) fürstliche Kirchengewalt erklärt Thomasius, alsdann für einen Zweig der Staatsgewalt, — wie sie, wenn also beschränkt, dies ja auch wirklich ist; — der Landesfürst besitze sie nicht kraft des Religionsfriedens, sondern nach landesherrlichem Recht, und könne sie daher völlig nach eigenem Ermessen, ohne an die Mitwirkung des Lehrstandes gewiesen, und ohne an irgend welche Schranken, als die der Klugheit, gebunden zu sein, völlig frei ausüben; und wo er Consistorien errichtet habe, da seien diese nichts Anderes, als weltliche landesherrliche Behörden. Der Lehrstand

*) cf. Stahl, l. c. S. 14.

sei so wenig zur Theilnahme an der Mitverwaltung der Kirchengewalt berechtigt, daß ihm im Gegentheil nicht einmal ein Vorzug des Urtheils über die Lehre zustehe. Den Ausspruch: cujus est regio, illius est religio, der eigentlich in seiner ursprünglichen Bedeutung ein Ausdruck des fürstlichen Reformationsrechtes ist, deuten die Territorialisten so, daß jeder Landesfürst, er mag nun mit der Kirche seines Landes übereinstimmen oder nicht, im Besitz jener fürstlichen Bischofsgewalt sei, — welche ihm auch wohl in dieser Gestalt Niemand streitig machen wird. Dies ganze System ist also in seinem innersten Wesen eine Leugnung und Vernichtung der eigentlichen Kirchengewalt, und formal eine schrankenlose Uebertragung der nach ihm übrigbleibenden traurigen Reste derselben an den Staat. Die Inhaber der Gewalt ihrerseits wußten dasselbe so auszubeuten*), daß sie die letztere Seite, die schrankenlose Uebernahme der Kirchengewalt, sich gefallen ließen, aber den ganzen objectiven Inhalt der bischöflichen Gewalt, der sich ja durch Rechtstheorieen nicht einfach hinwegdisputiren läßt, ebenfalls beibehielten, und in unbeschränkter Weise handhabten.

Da aber auf diese Weise die Kirche dem Cäsaropapismus ausgeliefert war, so mußte sich nothwendig eine Reaction gegen dieses System erheben, und diese entstand in dem Collegial-System, welches eben so das Territorial-System ablöste, wie der Pietismus durch den Rationalismus abgelöst wurde, dessen Grundanschauungen vielfach in diesem System hindurchklingen.

Pfaff († 1760), der Gründer dieses Systems, ging davon aus, daß die unsichtbare Kirche von Christo regiert werde, die sichtbare Kirche aber unter keiner äußerlichen Macht stehe, sondern deren einzelne Glieder wie jede Gesellschaft durch eigene Wahl untereinander verbunden, Macht haben, sich selbst Gesetze zu geben und zu regieren. Deshalb treffen sie ihr Uebereinkommen in Bezug auf Glaubensbekenntniß, Gottesdienst und andere äußere Einrichtungen, und schließen den aus, der damit nicht übereinstimmen will. Alle Ausübung kirchlicher Gewalt

*) cfr. Meier l. c. S. 152.

ist also nicht abhängig von einem höheren Willen, sondern von dem Ermessen der Gesellschaft; das Glaubensbekenntniß ist nicht darum festzuhalten, weil es die schriftgemäße Wahrheit ist, sondern darum, weil es die vertragsmäßig bestehende Lehre ist. Der Landesherr hat zu einer solchen Kirche natürlich dieselbe Stellung, wie zu jeder anderen Gesellschaft, d. h. er muß sie überwachen und beschirmen; er hat das jus reformandi (s. o.), die suprema inspectio und die advocatia ecclesiae (Schirmherrschaft). Der Inbegriff dieser landesherrlichen Rechte wird unter dem Namen des jus circa sacra begriffen. Von diesen juribus majestaticis des Landesherrn werden die jura collegialia der Kirche als ein völlig gesondertes Rechtsgebiet geschieden. Zu dem letzteren gehört die vertragsmäßige Feststellung des Dogmas, die Anordnung der Liturgie, die Bestellung des Lehramts, die Gesetze und ihre Handhabung und die Excommunication im obigen Sinn.*)

Wenngleich nun aber beide Rechte die jura majestatica und collegialia ihren gesonderten Umkreis und ihr gesondertes Subject haben, so hat dennoch die Kirche, weil sie als Gesellschaft doch nicht nach den einzelnen Köpfen ihr Recht versehen kann, dies letztere durch stillschweigenden Vertrag an den Landesherrn abgetreten und übertragen, und dieser besitzt demgemäß nicht blos jene obengenannten Hoheitsrechte als jura circa sacra, sondern auch die nachbenannten Collegialrechte als jura in sacra.

Die (wenngleich nur formale) Scheidung zwischen diesen beiden Rechtsgebieten der Kirchenhoheit und Kirchengewalt zum Bewußtsein gebracht zu haben, ist das Verdienst dieses im Interesse der kirchlichen Selbständigkeit entstandenen Systems, welches übrigens, da ja nach demselben der Landesherr dennoch im alleinigen Besitz der kirchlichen Gewalt blieb, in praxi wenig änderte. Nur in Bezug auf Liturgie und Bekenntniß vindicirte dies System den einzelnen Gemeinden eine größere Freiheit;

*) Stahl l. c. S. 39.

die Spuren kirchlicher Selbständigkeit im preußischen A. Land-Recht verdanken wir diesem Collegial-System.

Alle drei genannten Systeme haben in der neuesten Zeit, zumeist auch im Agendenkampfe ihre Vertreter gefunden. Schleiermacher suchte in seinem pacificus sincerus nicht ohne Erfolg die Theorie des Augusti durch Gründe des Collegialsystems zu stürzen, und Marheinicke wiederum suchte (über die wahre Stelle des liturg. Rechts im evangelischen Kirchenregiment 1825) das Territorialsystem — aufgebläht in die Idee eines hegelianisch-christlichen Staates — in erneuerter Gestalt gegen Schleiermacher zu Gunsten des landesfürstlichen liturgischen Rechts geltend zu machen. Von den Vertretern der alten Orthodoxie, Scheibel und Huschke, hätte man eine Rückkehr zum eigentlich orthodoxen Verfassungs-System, zum Episcopalismus — wenn auch etwa in ähnlicher Modification wie sie das Territorial- und Collegial-System durch seine neueren Vertreter erfuhr — erwarten sollen. Allein sowohl Scheibel als Huschke verlassen hier die historisch-lutherische Tradition in einer Weise, welche vermuthen läßt, daß auch, was die Orthodoxie betrifft, keine völlige Uebereinstimmung zwischen ihnen und den alten Vertretern lutherischer Dogmatik stattfinde. Höchst charakteristisch ist es, daß, während Huschke (Evang. K.-Zeitung, 1833 Nr. 70) sich in Ausdrücken gegen jene Säulen lutherischer Orthodoxie ergeht, die bei jenen Eiferern um lutherische Orthodoxie doppelt unerklärlich sind (er beschuldigt Männer wie Calov, Gerhard und Quenstädt, die Vertreter des evangelischen Episcopalismus, der Prinziplosigkeit, und nennt ihre Entwickelungen „kläglich"), ein früher reformirter Theolog (v. Gerlach) jene alten Lutheraner gegen den neueren Hauptvertreter des orthodoxen Lutherthums in Schutz nehmen muß. (Ev. K.-Zeitung, 1833 Nr. 71 folg.) Späterhin hat auch der Episcopalismus in Stahl (in seinem oft citirten Werke: Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten) einen entschiedenen Vertreter in der Weise gefunden, daß durch diesen mancher mangelhaften Seite des älteren Episcopalsystems eine

auf entschieden lutherischer Schriftanschauung begründete Correctur und Weiterbildung gegeben wird, — was näher nachzuweisen hier aber zu weit führen würde.

Wir haben aus Stahl's Werk nur noch die theoretische Ableitung der Statthaftigkeit einer Uebertragung des bischöflichen Regiments an die Landesfürsten anzuführen, welche auch wir für die allein mit Symbol und Geschichte vereinbare halten müssen.

Stahl deducirt: Während bereits seit dem christlichen Alterthum das Majestätsrecht von den Fürsten in dem von uns oben dargelegten Sinne der Kirche gegenüber gehandhabt worden ist, so erweiterte die Anschauung der Reformatoren dieses Majestätsrecht um ein bedeutendes. Sie legten den Fürsten nicht nur die Befugniß bei, selbst zu prüfen, ob die von der Kirche getroffenen Ordnungen nicht vielleicht den Bedingungen des bürgerlichen Bestandes entgegen seien, der ja doch auch ein göttlich sanctionirter sei, und ob in Confliktfällen solche kirchliche Anordnung als eine religiös nothwendige, den bürgerlichen Rücksichten vorzugehen, oder als eine erläßliche ihnen nachzustehen habe (dies das landesherrliche Placet im weitesten Sinn), sondern sie schrieben zum Andern dem Fürsten die Befugniß zu, selbst darüber zu urtheilen, ob eine neue kirchliche Anordnung, welcher er die Sanktion und die Durchführung im Staate verleihen solle, dem Willen und Worte Gottes gemäß und der Kirche zuträglich sei, und im entgegengesetzten Falle sich ihr zu widersetzen. „Dies Urtheil und dieses Recht schreiben die protestantischen Lehrer doch ausdrücklich dem evangelischen Fürsten zu, und das ist die Basis für das ganze Verhältniß derselben zur Kirche." (Stahl l. c. S. 108, 109).*)

*) Das vorstehend von Stahl bezeichnete Recht aber haben nicht blos protestantische Theologen den protestantischen Fürsten zuerkannt, sondern es ist, wie nicht zu übersehen ist, überhaupt als zuständiges Recht von den weltlichen Herren bereits Jahrhunderte vor der Reformation geübt worden. Man denke nur an die Concilien zu Basel und Costnitz, und an die zur Zeit der Reformation gehaltenen Reichstage. Und so reden die symbolischen Bücher ja auch nicht blos die evangelischen Landesfürsten, sondern auch (Apologie S. 193) den Kaiser selbst darauf an, daß es

Von diesem nach protestantischer Anschauung ausgedehnten Majestätsrecht unterscheidet aber Stahl (S. 111) noch durchaus die eigentliche Kirchengewalt, die sich von ihm unterscheidet wie positiver zu negativem Einfluß, wie Regierung zu Mitregierung. Diese eigentliche Kirchengewalt selbst aber gebührt nach protestantischem Prinzip keineswegs dem Fürsten*), — wohl aber ist es nach protestantischem Prinzip zuläſſig, daß sie von Fürsten verwaltet werde. Diese Zuläſſigkeit beruht darin, daß die beschränkte Weise, in welcher diese bischöfliche Gewalt von den Landesherren geübt wurde, sich von dem Majestätsrechte in jener Ausdehnung, wenigstens dem Erfolge nach, nicht sehr unterscheidet (Stahl S. 112). „Statt daß die berufenen Organe der Kirche aus ihrer Autorität die Anordnung fassen und erlassen, und der Fürst nachher ihnen die äußere christlich-politische Sanktion, also negative Autorisirung giebt, so ist es nun umgekehrt, der Fürst läßt sie gleich unter seiner Autorität fassen und erlassen; er autorisirt sie positiv, zugleich politisch und kirchlich, und die Organe der Kirche geben ihr vorher die innere Bestätigung" (ib. S. 113). Dies bleibt darum statthaft, weil ja der materielle Einfluß der Kirche auf diese Anordnungen gesichert erscheint, wenngleich sie formell unter einer anderen als der kirchlichen Autorität erlassen werden. „Die Kirchengewalt des Landesherrn ist aber danach auch nur in sofern statthaft, als eben jene innerliche Seite derselben dem Lehrstande gewahrt ist. Eine selbstständige, von dem Ansehen und Einfluß des Lehrstandes gelöste Gewalt des Fürsten in Lenkung

sein Amt sei, dem unbilligen Vornehmen der Widersacher nicht stattzugeben, sondern die christliche Lehre gegen sie zu schützen. Eben dahin gehören die entsprechenden Aussprüche aus den smalkaldischen Artikeln, in welchen es als Pflicht der Könige und Fürsten ganz allgemein angegeben wird, „daß sie Gottes Ehre fleißig fördern", „daß sie schaffen sollen, daß der Kirche die Macht, zu richten, nicht genommen und alles nach der h. Schrift und dem Wort Gottes geurtheilt werde ꝛc."

*) Wie wir ja oben gesehen haben, daß noch bis zur wittenberger Reformation von 1545 die Reformatoren den Versuch machen, dies Recht der bischöflichen Jurisdiction den Bischöfen selbst zurückzustellen, wie ja auch nach den smalk. Art. S. 291 den Fürsten die Pflicht zuerkannt wird, zu schaffen, daß der Kirche die Macht, zu richten, nicht genommen werde.

der Kirche ist schlechterdings nicht zu begründen und zu rechtfertigen" (l. c. S. 113, 114). Diese Statthaftigkeit der Verbindung beider Gewalten, der Kirchenhoheit und der Kirchengewalt, wurde aber zur geschichtlichen Wirklichkeit dadurch, daß die Reformatoren ihren Beruf darauf beschränkten, nur Zeugen, nicht direkt eingreifende Factoren sein zu wollen für die vorzunehmende Reformation, und dadurch, daß, weil die Bischöfe beharrlich die Ausübung ihres Amts im evangelischen Geiste verweigerten, der Nothstand die Fürsten dazu nöthigte, in die Lücken einzutreten. —

Dies ist die allein mit den Symbolen in der geschichtlichen Entwickelung übereinstimmende innere Begründung des landesherrlichen Episcopats, von dem Grunde nicht des althergebrachten, sondern des protestantischen Majestätsrechtes aus. Soll sich dieser Episcopat aber gedeihlich entfalten, so muß er, dem Prototypus der ersten Gestaltung dieses Rechtes entsprechend, sich ausbilden, d. h. dem Lehrstand, als solchem, muß ein materieller Einfluß auf die Ausübung dieses Rechtes eingeräumt werden, — der Landesfürst muß die Verwaltung dieses Amtes allezeit als die provisorische Ausfüllung einer Lücke ansehen, in der Weise, daß, wenn irgendwie geordnete kirchliche Organe sich herstellen lassen, die Ausübung dieses Amtes in deren Hände zurückgegeben werde, — und endlich, der Landesfürst muß nie vergessen, daß es sich bei Verwaltung dieses Amts um einen der Kirche zu leistenden Dienst handelt, nicht um ein, vielleicht auf Kosten der Selbstständigkeit der kirchlichen Organe — möglichst weit auszudehnendes Recht.

---

d. Der Zustand von 1817.

Von allen vorbesprochenen Theorien über die landesherrliche Kirchengewalt hatten deren provisorische Inhaber nur das für sich behalten, was zur Vermehrung ihrer Machtbefugniß diente. Anstatt die entsprechende Organisirung des Lehrstandes und der Laienvertretung zur Ausgestaltung zu bringen, wurde

vielmehr — in dem Maße, als der Absolutismus im Staatsleben zu geschichtlicher Gestaltung gelangte — jede Spur von Selbständigkeit kirchlicher Behörden je mehr und mehr verwischt. Zugleich mit den alten Provinzial-Ständen fielen auch das Ober-Consistorium im Jahre 1808, und von da ab bis 1817 war die Kirchengewalt ganz uneingeschränkt in den Händen des Landesherrn, in einer Weise, daß weder der Lehrstand noch der Laienstand ihr gegenüber (abgesehen von den Bestimmungen des allg. Landrechts) einen irgendwie geordneten Rechtsboden oder rechtlichen Schutz gehabt hätten. Die Kirchenleitung war ein untergeordnetes Annexum der Staatsgewalt geworden. Das aus jener Zeit stammende Amtssiegel des Schreibers dieses trägt die Inschrift: „Königlich preußisches Pastorat an der Domkirche zu Cammin."

Wir werfen dieserhalb die Anklage nicht so sehr auf etwanige absolutistische Bestrebungen der Regenten, behaupten vielmehr, daß dieser Zustand für die damalige Zeit eher eine Wohlthat gewesen ist. Die durch das Absterben der Orthodoxie, durch die subjectivistische Zersetzung des Pietismus, durch die grundstürzende Revolution des Rationalismus in ihren innersten Grundvesten angenagte evangelische Kirche hatte ja selbst ihre anvertrauten herrlichen Schätze, Wort und Sakramente, verunehrt, ihr Palladium, die Bekenntnisse, mit Koth besudelt und verächtlich weggeworfen, sie war wie ein nach allen Orten offener Weinberg, der von den Säuen zerwühlt wurde, ein Tummelplatz der allerverschiedensten „Systeme" und Häresien; in ihrer tiefen Erniedrigung seufzte sie ja, die innere Haltlosigkeit ohne Bewußtsein dennoch wohl fühlend, nach den Sklavenketten des Staates, es dünkte den Dienern Christi eine Ehre und ein Zuwachs an Autorität, wenn sie als „Staatsdiener" gelten konnten. Bei diesem Zustande war die Kirche keiner anderen, als jener so tief demüthigenden Stellung werth, welche ihr nach Würden vom Staate zugewiesen wurde. Völker, die innerlich zerrüttet sind, bedürfen eines Dictators oder Kaisers mit tyrannischer Macht; und so war es bei der völligen inneren

Haltlosigkeit der Kirche eher noch eine Wohlthat zu nennen, daß sie an dem landesherrlichen Absolutismus wenigstens eine Stütze hatten, die sie vor dem unausbleiblichen Zusammensturz errettete. Man male sich nur lebhaft das Bild aus, daß einer Kirche, wie sie 1808 war, das bischöfliche Amt zu eigener Verwaltung zurückgegeben worden wäre! —

Aber so sehr die Kirche diese Demüthigung verdient hatte, so tief schmerzlich ist dieselbe dennoch, wenn man sie rückschauend sich jetzt vor Augen hält. Um die ganze Tiefe der Erniedrigung zu erkennen, dürfen wir das damalige landesherrliche Episcopat nur mit dem Episcopat des Papstes vergleichen; die Parallele hat etwas furchtbar Ernstes und Erschreckendes!

Auf der einen Seite der Papst, ein Oberbischof, dessen Hauptfunktionen die Verwaltung von Wort und Sakrament sind, — auf der anderen der König, ein Oberbischof, dessen Hauptlebensaufgabe die Sorge für Krieg und Frieden ist; — hier ein ordinirter Geistlicher als Spitze der Kirche, — dort ein Laie; hier der von den Edelsten der Kirche als der Edelste und Tüchtigste Erkannte, — dort ein erblicher Besitzer der Würde; — hier ein wissenschaftlich und praktisch für das Bischofsamt vorbereiteter Verwalter dieses Amts, — dort ein Fürst, dessen Erziehung vornämlich eine militärische ist; — hier die oberbischöfliche Gewalt moderirt durch ein Collegium von Cardinälen, die nicht des Papstes Creaturen sind, sondern ihre Unabhängigkeit in ihrer Stellung haben, — dort ein Collegium von Beamten, die vom Könige berufen, auch eben so absetzbar sind, und deren ganzer Wirkungskreis nur vom Fürsten vorgeschrieben, und deren Autorität nur der Ausfluß von der persönlich dem Könige beiwohnenden Gewalt ist; — hier die Beschlüsse des Papstes durch Concilien moderirt, — dort —? hier die Möglichkeit einer Appellation vom Papst an ein Concil, — dort —? hier ein Oberbischof, dessen ganze volle Lebensaufgabe in seinem Amte aufgeht, — dort das Bischofsamt als Nebenamt und Anhang zur politischen Gewalt. Hier dem Papst gegenüber eine Geistlichkeit, deren Rechte und Befugnisse

auf das Bestimmteste gesichert sind, ein canonisches Recht, durch welches jedem Gliede der Kirche, Geistlichen wie Laien, seine bestimmte klare Stellung angewiesen ist, — dort — —? Hier der Oberbischof, das Haupt über die ganze Kirche, die durch ihn zu gliedlicher Einheit verbunden ist, — dort jedes Ländchen unter einem eigenen Oberbischof befaßt! — Muß es nicht jedes evangelische Herz wie ein scharfer Stachel durchbohren, wenn man die in ihrer bitteren Fassung so viel Wahres enthaltenden Glossen unserer katholischen Brüder anhören muß, wie die jenes „protestantisch-katholischen Dekans" an einen ihm befreundeten „evangelisch-protestantischen Dekane" (in der Schrift: Der Agendenkampf, Stuttgart 1830, S. 6) in Bezug auf die neue Agende gerichtete Anrede:

„Haben denn aber die Ihrigen gegen die Glaubensvorschriften der zur Sachkenntniß verpflichteten Päpste oder Bischöfe deswegen den evangelischen Protestantismus behauptet, um dagegen von irgend einem zur vollständigen Lehrkenntniß nicht berufenen Machthaber seine Meinungen sich vorschreiben zu lassen; etwa begleitet mit jedesmaliger Versicherung einiger committirten geistlichen nur Ihm verantwortlichen Würdenträger, daß die Agende mit den Lehren der alleinigen Glaubensnorm Ihrer evangelischen Kirche, so wie mit dem daraus entnommenen Lehrbegriff derselben in allen Theilen völlig übereinstimme?" oder S. 19: „deswegen protestirt meine Kirche gegen Cäsareopapie, gegen Regentenpapstthum am meisten. Vom Papst kann man appelliren an Concilien oder an Gerichtshöfe, welche gegen Mißbräuche bischöflicher Gewalt Recht sprechen sollen. Wäre der Regent zugleich Kirchenpapst, an wen wäre zu appelliren? Welche geheim zwingende Mittel gegen Amtscandidaten, Gemeindevorstände, Kirchenlehrer und Gemeinden ständen ihm zu Gebote? Wie beklagenswerth sind die Committirten, welche ausgleichen, einleiten, modificiren sollen und wollen, aber weil die Tendenz von vornherein verfehlt wurde, weil Ueberzeugungsfreiheit und zum Voraus bestimmte Resultate ewig etwas Unvereinbares sind, keinem Theile zu genügen ver-

mögen", oder l. c. S. 56: „Könnte jedesmal der Regent als oberster Bischof Agenden einführen, so hätte Friedrich der Große eine für den Theismus, sein Nachfolger eine voll Dämonologie und Magie einführen dürfen, die der jetzigen, in welcher nicht der Teufel, nur das Böse berührt ist, sehr entgegen hätten sein müssen. Wo bliebe bei solchen Variationen die protestantisch-evangelische Kirche? Im Glauben ist der Regent nicht mehr als ein Mitglied der Kirche. Nur in der Jurisdiktion ging nach der augsb. Confession das auf die Regenten über, was unsere Bischöfe damals hatten. Der Regent kann nicht ein Lehrbischof sein. Ein Rechtsbischof kann er sein, um das Kirchenrecht durch Sachgelehrte anwenden zu machen." —

Wie tief schmerzt, — wenngleich wir die katholische Organisation in Gemeinschaft mit ihren sonstigen Irrthümern und Mißbräuchen in Lehre und Recht allerdings für noch viel elenderen Schaden halten, als die uns von dort her hier vorgeworfenen Verfassungsmängel — wie tief schmerzt aber nicht dennoch die dort so bitter uns vorgehaltene Wahrheit.

Oder will man sagen, das alles seien doch nur Formalia, will man den Katholiken entgegenhalten die Zertretung des alten Kirchenrechts, die willkührlichen Eingriffe in die Gewissensfreiheit, das Gebieten von unglaublichen Glaubenssätzen, das offizielle Fürwahrerklären widersprechender Dinge, die gewaltsame Unterdrückung an Stelle der Widerlegung durch Gründe? Aber darf denn wirklich die Ausübung der landesherrlichen Gewalt in der evangelischen Kirche mit völlig freiem Gewissen dies alles nur den Katholiken vorwerfen? Ein separirter Lutheraner gebraucht eben dieselben Ausdrücke als Vorwurf gegen die unirte Kirche! So viel aber ist sicher, daß im Jahre 1817 der kirchliche Organismus auf einem Stadium angelangt war, welches die Reformatoren, als sie die Fürsten um Uebernahme des Episcopats inständig baten, sich nicht hatten träumen lassen.

Die Aufgabe des Königs war durch die Umstände vorgezeichnet: „Jedenfalls beruht die echte Kirchenverfassung nach protestantischem Prinzip darauf, daß dem Lehrstande, dem Volke

und dem Fürsten, jedem sein eigenthümlicher und selbständiger Antheil an der Kirchengewalt zukomme, und nur durch ihre Uebereinstimmung und ihr Zusammenwirken die Kirche regiert werde. Hierin ist sowohl die Freiheit und Selbständigkeit, als die Ordnung und die Stabilität gesichert .... Der Verfall im Protestantismus bestand darin, daß man diese organische Gestaltung aufgab und die Wüstheit einer ausschließlichen Fürstengewalt oder Volksgewalt für die Kirche anstrebte.*) Der Weg dazu war auch vorgezeichnet. Sollten die in den Reversalien und Friedensschlüssen der Kirche eingeräumten Rechte und Freiheiten zur Wirklichkeit werden, so mußte man der Kirche auch einen Organismus geben, in welchem sie gesichert waren, Organismus im Lehrstande, Organismus im Laienstande. Dieser Weg war um so mehr angedeutet dadurch, daß die Kirchengewalt über ein zum größten Theil lutherisches Land in den Händen eines reformirten Fürsten lag, der durch ausdrückliche Stipulationen der lutherischen Kirche eine Selbständigkeit in ihrer Lebensentfaltung schuldete.

Auch der Zeitpunkt war günstig. Ein Hauch des Herrn ging durch das Todtenfeld der Kirche, es regte sich hier und dort, und man konnte mit Augen sehen, wie der noch breit residirende Rationalismus innerlich unfähig war, sich der Angriffe einer jüngeren zum Glauben der Väter zurückkehrenden Generation zu erwehren. Das Volk war durch schwere Gottesgerichte gedemüthigt, und durch starke Gotteshülfe zum Dank aufgefordert, ebenfalls darauf gewiesen, sich auf die Erbschätze der Kirche zu besinnen. Der alte Hader zwischen den Confessionen war bis auf die letzten Nachklänge erloschen. Die Kirche aller Organe entkleidet, aller Rechte entblößt, konnte nirgends, der Neubau mochte in einer Form geschehen, wie er wollte, altverjährte Gerechtsame entgegenhalten, wenn nur der Glaube der Väter unangetastet blieb.

Der König hatte dazu die besten Absichten. Er wollte dem Herrn den Dank erstatten für die gnädige Hülfe der Jahre

*) Stahl l. c. S. 115.

1813—15. Er begann langsam die Reorganisation der Kirche; wiederum gab es Consistorien, durch Synoden wurde Leben unter die Geistlichkeit gebracht, die vorgeschlagene kirchliche Verfassung, wie manche Mängel sie auch haben mochte, beruhte doch im Ganzen und Großen auf den Prinzipien der Reformatoren. Wenn diese Entwicklung ungestört fortgegangen wäre, was hätte dann für ein neues Leben ersprießen können? Wir sind fern von der Meinung, daß Verfassungseinrichtungen allein Leben hervorrufen sollten; aber das wissen wir, daß sie, in zweckmäßiger Weise getroffen, im Stande sind, da wo Leben ist, dieses Leben durch die geordneten Canäle desto tiefer in alle auch entfernteren Glieder des großen Kirchenleibes einströmen zu lassen. Hätte nun auf Synoden die junge gläubige Theologie sich die alten morschen Reste einer früheren Zeit erobern, und im Kampfe ihre Kraft stählen können, hätten gesunde Gemeindeordnungen die Laien zur selbständigen Theilnahme am Leben und am Regiment der Kirche zuerst angeleitet, dann befähigt, wäre das überströmende Leben, das sich hernach in den freien Vereinen und in den Bestrebungen der inneren und äußeren Mission kund gab, in die rechten kirchlichen Bahnen gelenkt worden, — vielleicht hätte die gesammte geistige Entwicklung des Volks ein Jahr 1848 unmöglich gemacht; sicherlich, wäre es gekommen, hätte sie es anders bestanden und überwunden.

Das alles ist aber ganz anders gekommen. Der König glaubte diesen Zeitpunkt geeignet für die Ausführung einer Lieblings-Idee und brandenburgischen Haustradition. Die Union, diese durchgreifende Aenderung in allen kirchlichen Rechten und Zuständen, sollte ins Leben gerufen werden, während die Kirche in ihrer desorganisirten Gestalt nicht einmal im Stande war, ihre Zustimmung auf geordnetem Wege kund zu geben, und während ihr Widerstreben, — eben weil es an geordnetem Wege, es geltend zu machen, fehlte — sofort die Gestalt der revolutionären Widersetzlichkeit annehmen mußte, während der Lehrstand, in vereinzelte Individuen zersplittert, die Angelegenheit weder in gemeinsamer Berathung gründlich erwägen, noch sein Urtheil

darüber abgeben konnte, während also ein Jeder, dessen Gewissen ihm nicht gestattete, die von oben her gewünschten und gewiesenen Wege zu gehen, auf einen Einzelkampf angewiesen war, und zwar auf einen Kampf gegen die, denen er gehorchen sollte und meistens so gern wollte. War irgend ein Zeitpunkt dazu geeignet, durch Einführung der Union die preußische Landeskirche in endlose unabsehbare Kämpfe und Verwicklungen zu stürzen, so war es jener Zeitpunkt ihrer totalen Desorganisation.

Der Herr lenkte das Herz des Königs auf diese Bahn. Wir müssen schweigen und anbeten, denn des Herrn Rath ist wunderbar, und seine Gedanken andere Gedanken, als unsere Gedanken. Die Absicht des Königs war sicherlich eine fromme, edle; — aber wie viel blutige Thränen hat die Durchführung der Union schon gekostet? und wie viel wird sie noch kosten?

Resultat.

Die seither erfolgte geschichtliche Entwicklung hat uns gezeigt, welche Erndte aufgegangen ist von jener unglücklichen That Luthers, daß er mit der päpstlichen Bannbulle zugleich das canonische Recht verbrannt hat. Die lutherische Kirche hat dieser kühnen That zugejauchzt, anstatt für den in derselben begangenen Frevel Buße zu thun. Denn mit dem canonischen Recht zugleich war der geschichtliche Rechtsboden für das bischöfliche Amt vernichtet. Eben dies canonische Recht, abgesehen von den mancherlei Auswüchsen und entstellenden Zusätzen, war ja die geschichtlich gewordene Ausgestaltung der den Aposteln und der Kirche vom Herrn anvertrauten Jurisdiktion und kirchlichen Oberleitung. Die Aufgabe der Reformatoren war es, daß in der Lehre, so auch auf dem Rechtsgebiet die päpstlichen Auswüchse abgeschnitten und die biblische Reinheit der Grundlage nebst dem, was auf dieser Grundlage geschichtlich erwachsen war, festgehalten wurde. Dasselbe Unrecht, welches Zwingli auf dem Gebiete der Lehre verübt hat, das radicale Umhauen des Bestehenden zum Behuf eines radicalen Neubaues, hat Luther

auf dem Gebiet des Rechtsbodens verübt. Die nothwendige Folge war, daß er in vergeistigender Auffassung des Kirchenbegriffs dieses ganze kirchliche Rechtsgebiet einestheils mißachtete, anderntheils, der göttlichen Grundlage entblößt, rein auf die Grundlage menschlicher Zweckmäßigkeit reducirte. Vergeblich war es, daß sich den Reformatoren dies Gebiet der bischöflichen Jurisdiktion in seiner praktischen Wichtigkeit immer dringlicher herausstellte; vergeblich, daß sie je mehr und mehr anerkannten, daß diesem gesammten Gebiete ein göttlicher Rechtsboden zu Grunde lag; vergeblich, daß Luther bis zum Jahr vor seinem Tode nicht müde wurde, immer wieder den noch vorhandenen Bischöfen die Wiederergreifung des herrenlosen Gutes anzubieten; — war es diesen wohl zu verdenken, daß sie sich weigerten, sich mit Luther auf einen Boden zu stellen, auf dem das canonische Recht keine Geltung mehr hatte?

Nun griffen die Fürsten, als praecipua membra, dazu inständigst angefleht durch die Theologen, ihrerseits höchst ungern sich entschließend und nur durch die höchste Noth, da alles um sie her auseinanderfallen wollte, bewogen, zu und bemächtigten sich des herrenlosen Guts. War es zu verwundern, daß, nachdem die Fürsten aufgehört hatten, so lebendig im Mittelpunkt des Evangelii zu stehen, wie im Reformationszeitalter, hernach sie dieses durch Reichstagsbeschlüsse mit bürgerlicher (freilich nicht mit göttlicher) Rechtsgrundlage gestützte Recht als einen Zuwachs ihrer Macht ansahen und behandelten? War es zu verwundern, daß, da die Reformatoren auch nicht den geringsten Schutz für das Lehramt und die Kirche gegen den Mißbrauch dieses Rechts getroffen hatten, allmählig von denselben aus ein nicht immer heilsamer Einfluß auf die Leitung der Kirchenangelegenheiten ausging?

Und was verheißt uns, da im Laufe der Geschichte das Evangelium je mehr und mehr aufgehört hat, als erstes Kleinod angesehen zu werden von denen, die die Macht haben, erst die Entwicklung der Zukunft? Wir lernen aus der Geschichte der confessionellen Kämpfe in unserem Vaterlande, wie viel Noth

und Elend bereits aus dieſer mangelhaften Geſtaltung des kirchlichen Rechtsbodens — der völlig unentwickelt geblieben iſt in der evangeliſchen Kirche — ausgefloſſen iſt. Und das können wir allerdings ſagen, ohne gerade Prophet zu ſein, daß, wenn nicht die von den Mißbräuchen gereinigten Grundlagen des canoniſchen Rechts wiederhergeſtellt werden, wenn nicht das biſchöfliche Amt durch den zu Synoden organiſirten Lehrſtand moderirt, auf ſeine göttlichen Grundlagen wieder zurückgeführt werden wird, wenn nicht die Kirche in ihrer Geſammtheit und in ihren einzelnen Gemeinden in, mit und unter dem Lehramt und Bekenntniß ihre neue Organiſation empfängt, an der lutheriſchen Kirche eine offene Wunde bleiben wird, an der ſie vielleicht nicht ſofort ſich verbluten, aber ſicherlich allezeit ſiechen würde. —

Zweiter Anhang.

Die Unionsströmung in der lutherischen Kirche.

Die Unionsströmungen in der lutherischen Kirche.

Nie hat in der Entwickelung der Geschichte ein Irrthum tiefe Wurzel fassen können, wenn er nicht irgendwie die Carricatur einer Wahrheit gewesen ist. Als Antichrist ist der Teufel am gefährlichsten, weil er dann Christ zu sein heuchelt. Und so wie alle socialen Ideen in ihrer revolutionairen Gestalt der entstellte Gegenschein von entsprechenden wahren Bedürfnissen sind, so ist der falsche Unionismus auch die Carricatur von der wahren Union, und würde nie eine Macht haben werden können, wenn es nicht ihm gegenüber eine wahre Union gäbe.

Die ideale Möglichkeit und Nothwendigkeit solcher wahren Union hat sich im Laufe der Geschichte hier und da zu geschichtlichen Gestaltungen zu consolidiren versucht, welche man kennen muß, um nach ihrem Maßstabe die preußische Union in ihrem geschichtlichen Verlaufe zu messen und richtig zu würdigen. Der Raum dieser Schrift gestattet nur ein beurtheilendes Hervorheben der Hauptmomente. Wer sich des Genaueren unterrichten will, der lese in Rudelbach: „Reformation, Lutherthum und Union" das X. Capitel S. 343—420 und das „Urkundenbuch der evangelischen Union" von Nitsch, — von welchen das erstere aus streng confessioneller lutherischer Anschauung heraus, das zweite vom Standpunkte der Union aus die in der Geschichte hervorgetretenen Unions-Bestrebungen, beide meisterhaft, darstellen. Namentlich Rudelbach's Darstellung ist tief, klar, scharf, anziehend. Beide Schriften sind für den hier folgenden Abschnitt, so weit er geschichtlichen Stoff bietet, besonders benutzt worden.

a. Das Marburger Gespräch.

Bei der tiefgehenden Uebereinstimmung der schweizerischen, noch mehr der süddeutschen Reformatoren mit Luther, in Beziehung nicht blos auf manchen Punkt der Polemik gegen die Römisch-Katholischen, sondern auch im positiven Bekennen zur Rechtfertigung aus dem Glauben allein, als dem Herzschlag der Reformation, wäre es unnatürlich gewesen, wenn nicht von beiden Seiten hier und dort das Verlangen nach Beilegung des Streites sich geltend gemacht hätte.

Es giebt dazu allzeit Vermittelungs-Theologen, welche, weil sich die Schärfe des Streitobjects ihrer Erkenntniß entzieht, die Vereinigung der beiden feindlichen Gegensätze nicht blos für leicht ausführbar erachten, sondern auch in der Beilegung der Streitigkeiten ein gottgebotenes Friedenswerk erkennen, an dessen Ausführung sie mit ganzer Hingabe ihres Ich redlich arbeiten. Daneben giebt es allzeit auch politische Köpfe, welche meinen, einem gemeinsamen Feinde gegenüber wäre eine äußere Vereinigung — selbst vor innerlicher Ausgleichung des Streits — jedenfalls durch die Klugheit geboten. Durch solche Vermittelungs-Theologen und durch solche Politiker werden dann die redlichen Gegner öfters hart bedrängt, daß sie, obgleich von der Fruchtlosigkeit des Vereinigungs-Versuches im Voraus überzeugt, doch den Versuch selbst machen zu müssen glauben.

Zu Luthers Zeiten waren die Straßburger Theologen — Bucer an der Spitze — die Vermittelungs-Theologen und Landgraf Philipp von Hessen der politische Kopf. Die Straßburger hatten noch vor dem offenen Ausbruch des Streites zwischen Luther und Zwingli im Jahre 1525 den Versuch einer Vermittelung gemacht durch Sendung eines frommen gelehrten Jünglings, Chasel, nach Wittenberg. Sie hätten gern Luther dahin bestimmt, daß er sich begnügte, das Volk, ohne gerade die Lehrdifferenz so scharf hervorzuheben, im Wort und Glauben zu üben. Luther antwortete, zunächst komme es auf die Sache an, die man zu glauben habe; es

sei nicht des Geistes Art, zu zittern und in Meinungen umherzuschwanken; den Frieden wolle er gern, aber nicht auf Kosten des Friedens gegen Gott. — So entbrannte der Sacramentskampf mit Zwingli, von welchem ja bekannt genug ist, mit welcher Heftigkeit er bis zum Jahr 1528 geführt worden ist.

Als nun der Augsburger Reichstag bevorstand, war es dem Politiker Landgraf Philipp darum zu thun, daß alle Evangelischen als eine geschlossene Einheit dort auftreten möchten. Die Straßburger standen mit ihren Vermittelungs-Gedanken ihm zur Seite, und so ließ sich denn Luther, obgleich er wohl wußte, daß in einem friedlichen Gespräch schwerlich der Streit ausgeglichen werden würde, der drei Jahre lang die Gemüther auf's Aeußerste erhitzt hatte, und obgleich er von politischen Bündnissen durchaus seine Sache frei halten wollte, dennoch, damit er seinen Gegnern nicht den Ruhm größerer Friedensliebe zugestände, dazu bewegen, daß er mit einigen seiner Freunde sich nach Marburg zu einem Colloquium mit den Häuptern der reformirten Partei einfand.

Luther, in der Ueberlegenheit seiner Geistestiefe, erkannte sehr wohl, daß es sich zwischen ihm und Zwingli nicht um irgend welche einzelne dogmatische Differenz oder um die Abendmahlslehre allein handle. Während die Schweizer meinten, sie stimmten mit Luther in allen Hauptpunkten überein, dürften ihm aber in dem locus vom heil. Abendmahl nicht weichen, weil er in demselben noch nicht vom katholischen Aberglauben sich frei gemacht habe, so sagte umgekehrt Luther von seinen Gegnern kurzweg: „sie haben einen anderen Geist, als wir", und fühlte aus den versteckten von Zwingli vorgebrachten Irrthümern in Bezug auf die Erbsünde, auf die Lehre von der heil. Dreieinigkeit, von der Taufe und anderen sehr wohl schon jetzt heraus, wie Zwingli's Irrlehre vom heil. Abendmahl nicht ein vereinzelter, zufälliger Irrthum, sondern nur eine Aeußerung eines irrigen Princips sei, das auch in andern Irrthümern zu Tage trete. Insonderheit aber fürchtete er, daß die Schweizer dem Irrthum der Schwarmgeister, wonach der heil. Geist nicht

durch Wort und Sakrament, sondern durch unmittelbare Einhauchung dem Menschen mitgetheilt wurde, — in welchem Irrthum der Keim zu aller kirchlichen Unordnung und Revolution liegt — Vorschub leisteten. Aus diesem Grunde weigerte er sich von Anfang entschieden, das Gespräch nur auf den streitigen locus vom heil. Abendmahl zu beschränken, es war ihm wichtig, vor allen Dingen zu erforschen, ob in Bezug auf diese wichtigen Hauptpunkte die nöthige Einigung in der Grund-Anschauung vorhanden sei.

Zwingli war über dieses Ansinnen Luthers zuerst betreten, doch willigte er ein. Das Resultat des ersten Tages war, daß die Schweizer in allen übrigen Lehrstücken den von Luther vorgebrachten Einwürfen durchaus nachgaben, und ihre volle Uebereinstimmung mit Luther zu erkennen gaben. In Bezug auf die Abendmahlslehre aber gelang dies nicht im gleichen Maße. Zwar wurde von beiden Seiten das Gespräch mit der größten Freundlichkeit geführt. „Theurer Freund", „Ew. Liebe" waren die gewöhnlichen Anreden; aber in der Sache fand keine Einigung Statt. Endlich hob Luther, da er sah, wie die Gegner immer härter auf ihrer Meinung bestanden, das Gespräch auf. Am folgenden Tage drang der Landgraf inständig in die Streitenden, sie möchten doch um des Dranges der Zeit willen das Beste der Kirche wahrnehmen. Zwingli erklärte mit thränenden Augen, es sei Niemand auf Erden, mit dem er lieber einig sein wollte, als mit den Wittenbergern; er erböte sich auch zu lehren, daß der Leib Christi wahrhaftig im Sacramente zugegen sei, nur auf geistliche Weise. Allein Luther mit den Seinigen erklärte: „Ihr habt einen anderen Geist, als wir", und stellte die Schweizer hart zur Rede, wie sie ihn und seine Freunde als Brüder halten könnten, so sie anders ihre Rede für Recht hielten; es sei ein Zeichen, daß sie ihre Lehre nicht groß achteten.

Doch schien es beiden Parteien wünschenswerth, über das Resultat des Gesprächs ein Protocoll aufzusetzen, aus welchem hervorginge, daß doch trotz der Differenz in puncto des Abendmahls in den übrigen Punkten Einigung erzielt sei. Die Ab-

faſſung des Protocolls wurde Luther übertragen, und derſelbe ſtellte die Artikel von der heil. Dreieinigkeit, von der Menſchwerdung Chriſti, von der Perſon Chriſti, von der Erbſünde, von der Rechtfertigung durch den Glauben, von der Mittheilung des heil. Geiſtes durch das Wort, von der Taufe, von den guten Werken, von der Beichte, von der Obrigkeit abſichtlich in einer ſolchen Schärfe auf, daß die Schweizer, wenn ſie dieſelben unterſchrieben, damit den deutlichen Beweis gaben, daß ſie mit den Rotten- und Schwarmgeiſtern, die Luther mehr fürchtete als den Papſt, Nichts gemein haben wollten. Wenn alſo über die 14 Hauptartikel eine Einigung erzielt worden war, ſo lautete dagegen der fünfzehnte Artikel vom Sacrament des Leibes und Blutes Chriſti:

„Zum Fünfzehnten glauben und halten wir alle von dem Nachtmahle unſers lieben Herrn Jeſu Chriſti, daß man beide Geſtalt nach der Einſetzung Chriſti gebrauchen ſolle, daß auch das Sacrament des Altars ſei ein Sacrament des wahren Leibs und Bluts Jeſu Chriſti und die geiſtliche Nieſſung desſelbigen Leibs und Bluts einem jeden Chriſten fürnehmlich vonnöthen, desgleichen der Brauch des Sacraments wie das Wort von Gott dem Allmächtigen gegeben, und geordnet ſei, damit die ſchwachen Gewiſſen zu glauben zu bewegen durch den heiligen Geiſt. Und wiewohl aber wir uns, ob der wahre Leib und Blut Jeſu Chriſti leiblich im Brot und Wein ſei, dieſer Zeit nicht vergleicht haben, ſo ſoll doch ein Theil gegen den andern chriſtliche Liebe, ſofern jedes Gewiſſen immer leiden kann, erzeigen und beide Theil' Gott den Allmächtigen fleißig bitten, daß er uns durch ſeinen Geiſt den rechten Verſtand beſtätigen wolle. Amen.

Martinus Lutherus	Joannes Brentius
Juſtus Jonas	
Philippus Melanchthon	Joannes Oecolampadius
	Hulbrichus Zwinglius
Andreas Oſiander	Martinus Bucerus
Stephanus Agricola	Caspar Hedio.“

Das Marburger Geſpräch, obwohl es zu der gewünſchten Einigung nicht geführt hat, iſt doch ein überaus wichtiges Ereigniß. Die verglichenen Artikel „bleiben eine Urkunde des Diſſens, und beweiſen doch der Nachwelt, daß dieſe Seiten

selbst im schwersten Zwiste sich suchen mußten. Sie beweisen eine künftige Concordia oder Union" (Nitsch l. c. S. 2). Aber auch für die damalige Zeit bereits brachte das Marburger Gespräch einen großen Segen mit sich. Der Argwohn Luthers, als ob die Schweizer mit den Rottengeistern in eine Categorie zu stellen seien, war urkundlich widerlegt; die Schweizer hatten in Bezug auf ihre bedenklichen früheren Aeußerungen, die Erbsünde ꝛc. betreffend, Luthers Belehrung, wenigstens für den Augenblick, völlig angenommen, und hatten diese Sätze in der von Luther absichtlich scharf ausschließend gestellten Form unterschrieben. „Zwingli hatte sich von den Rottengeistern geschieden", und Luther sprach sich über das Resultat des Gespräches kurz darauf brieflich also aus: „Wisset, daß unser freundlich Gespräch ein Ende hat, und sind fast in allen Stücken eins, ohne daß die Widertheil wollen eitel Brod im Abendmahl haben und Christum darinnen geistlich genießen", und in seiner Berichterstattung an seine Gemeinde: „Darum stehet die Sache in guter Hoffnung. Ich sage nicht, daß eine brüderliche Einigkeit sei, sondern eine gütige freundliche Eintracht, daß sie freundlich bei uns suchen, was ihnen fehlt, und wir wieder ihnen dienen. Wo ihr nun werdet fleißig bitten, wird sie auch brüderlich werden."

Das war aber schon viel gewonnen, daß an die Stelle des bitteren Haders eine „gütige freundliche Eintracht" getreten war, und daß die schweizerischen Reformirten ein öffentliches Zeugniß abgelegt hatten, daß sie in allen übrigen Hauptpunkten, abgesehen vom heil. Abendmahl, bereit seien, ihre etwa abweichenden Anschauungen der besseren Belehrung der Lutheraner zu opfern; also die Consequenzen ihrer verstandesmäßigen Abendmahlslehre, so weit diese auch auf die übrigen Dogmen einen Einfluß übten, nicht zur Geltung zu bringen.

Freilich zeigte das Benehmen der Schweizer in der kurz auf das Marburger Gespräch folgenden Zeit nur zu deutlich, daß es mit ihrer Zustimmung zu den ersten 14 Artikeln der Uebereinstimmung nicht völliger Ernst gewesen sei. So wie

Luther sich wunderte, so waren die Schweizer mißmuthig über diese — vielleicht nicht recht erwogene, vielleicht auch nur klüglich einstweilen ertheilte — Zustimmung. Sowohl in Bezug auf die Erbsünde, als auch in Bezug auf die Wirksamkeit des heil. Geistes durch das Wort sprach sich Zwingli in seiner 1530 zu Augsburg übergebenen Confession in früherer bedenklicher Weise aus, ja er äußerte sich dahin, „daß man von den streitigen Punkten nur mit großer Vorsicht und Milde sprechen, und das Netz des Evangelii klüglich auswerfen müsse, um hernach einen um so größeren Fang zu thun;" — so daß wohl nur der Tod Zwingli's (1531) einen Wiederausbruch des alten Streites verhinderte.

---

b. Die Wittenberger Concordie.

Obgleich Luther nach dem Marburger Gespräch den Gedanken an die Möglichkeit einer gänzlichen Einigung mit den Reformirten nicht aufgab, so trat dieser Gedanke doch in ihm je mehr und mehr zurück, dadurch, daß Zwingli seine eigenthümlichen Lehren mit aller Schärfe festhielt, und noch mehr dadurch, daß die Vermittlungspartei namentlich in Straßburg und Ulm und den süddeutschen Städten absichtlich die noch vorhandene Differenz so gering als möglich darzustellen versuchten. Und als Landgraf Philipp, seinerseits davon überzeugt, es handle sich hier überhaupt nur noch um theologische Spitzfindigkeiten, in Luther drang, er möchte doch Fleiß thun zu völliger Einigung, so erwiderte dieser abermals, daß es sich hier um den alten Glauben gemeiner Christenheit, und nicht um ein einiges Lehrstück, sondern um eine ganze Kette engverbundener Wahrheiten handle. „Wahrlich, weder aus Haß noch Hochmuth wollte ich ihnen widerstehen, sondern ihre Lehre längst haben angenommen, das weiß Gott, mein Herr, wo sie derselbigen könnten Grund anzeigen. Auf das aber, worauf sie stehen, kann ich mein Ge-

wissen nicht setzen. Und weiß fürwahr, daß die Widersacher ihr eigen Gewissen selbst damit nicht stillen können. Aber weil sie in das Nein kommen sind, wollen und können sie nicht zurück."

Bucer trennte sich innerlich immer mehr von der Zwingli'schen Lehre, namentlich nachdem dieser dieselbe im Gegensatz zur Augsburger Confession in einem eigenen Bekenntniß, dessen Annahme aber zu Augsburg verweigert wurde, scharf ausgesprochen hatte. Noch während des Reichstags ging Bucer nach Coburg, um sich mit Luther zu unterreden, und dieser faßte abermals gute Hoffnung für die Vereinigung. Er sprach: „Ich habe gesehen, wie nöthig uns eure Gesellschaft sei — ich bin gewiß, daß alle Pforten der Höllen, das ganze Pabstthum, der ganze Türke, die ganze Welt, das ganze Fleisch und was überall Böses ist, dem Evangelio nicht so viel hätte schaden können, wenn wir einig wären."

Schon im Jahre 1530 bekannte Bucer, „daß der wahre Leib und Blut des Herren sei gegenwärtig im Sacrament, und werde mit den Worten dargereicht den Seelen zur Speise oder zur Stärkung des Glaubens." Luther nahm diese Erklärung freundlich auf, verlangte aber dagegen die Erkenntniß, „daß Christus nicht allein bei der Seele sei, sondern auch bei den Zeichen Brods und Weins." Aber dazu sprach er dann auch: „Das bitte ich, deß jammere ich, danach seufze ich, daß der Herr Jesus uns erleuchte und vollkommen einig mache!" Und zum Herzog Ernst zu Lüneburg, welcher auch sich der Vermittelung wacker annahm, sprach er: „Ew. Fürstl. Gnaden sollen glauben, daß mir nächst Christo meinem Herrn nichts lieberes geschehen könnte, denn daß die Leute recht gründlich mit uns eins wären, da sollte mir kein Tod so bitter sein, den ich nicht darüber leiden wollte! — aber", fährt er fort, „zweierlei Glauben und Bekenntniß in Einer Kirche zu dulden, das wäre die allergrößeste Seelengefahr." Und so wie Luther auf die reine Lehre mit allem Fleiß hielt als auf die einzig mögliche Bedingung zu einer kirchlichen Vereinigung, so hielten die Schweizer ihrerseits

mit allem Fleiß auf das, was sie für die reine Lehre erachteten, und je mehr Bucer sich von ihnen ab und zu reiner luther. Lehre hinwandte, um so ernster warnten die Schweizer. Musculus z. B. rief ihm zu: „Ich fürchte sehr, daß ihr nicht aus allzu großem Verlangen nach Eintracht dahin verfallet, daß der erkannten, geprediget, öffentlich ausgegebenen und eingeschärften Wahrheit nicht gar wohl geholfen werde, welches Gott verhüte. Euer Vornehmen gefällt mir nicht. Wer wollte eine solche Einigkeit leiden, man wäre denn des Sinnes, wieder zu dem Gespienen zurückzukehren."

Wie sehr den Dr. Luther die eine Hauptsorge drückte, daß eine Einigung äußerlich vollzogen werden möchte, ohne rechte Einigung in der Lehre, das bezeugt er in dem bekannten Briefe an die Frankfurter aus dem Jahre 1533, dessen Hauptausspräche hier mitgetheilt werden (Luther ed. jen. tom. VI. f. 105—108):

„Erbarn fürsichtigen lieben Herrn vnd Freunde, Es ist an mich gelanget, durch viel, So aus ewer Franckfurter Messe komen, Wie bei euch in ewer Stadt solle geleret werden, vom heiligen Sacrament auf Zwinglische Weise, doch vnter dem schein vnd mit solchen worten, als solt es gar gleich vnd ein ding sein, mit vnser vnd vnser gleichen Lere, Vnd hab offt hören sagen, das es so gemeistert wird, das niemand gewis sei, was vnd wie mans meine oder gleube, Welchs alles ich in seiner Wirde bleiben gelassen, vnd mich gar nichts habe angenommen, Als dem zu Frankfurt nichts befohlen ist, Vnd wol weis, das dafür, nicht ich, Sondern ewre Prediger vnd ir selbs allesampt, Christo Rechenschafft geben müsset.

Aber weil ich bin gar herzlich gebeten, das ich meinen Raht anzeigen wolt etlichen, So bei euch hierin irrig vnd zweivelig stehen, Oder auch vieleicht gewis dafür halten, das ewre Prediger nicht leren noch glauben, Wie der Leib vnd Blut warhafftig im Brot vnd Wein seien, Ob sie sollen mit dem Hauffen zum Sacrament gehen, oder dasselb vmb solche Vrsache willen meiden vnd emperen, denselben zu dienst, habe ich diesen Offenbrief, wollen lassen an euch alle ausgehen. . . .

Denn es sind itzt an viel Orten (als ich vertröstet bin) die nu fort, gleich mit vns leren, Aber etliche andere, nu sie gesehen, das der Karren zu fern vnd tief in Schlam gefurt ist, Vnd nicht mehr lauten wil, ir voriges Geschrei, von eitel Brot vnd Wein im Sacrament, Wischen

sie das Maul, vnd drehen ire Wort anders, behalten aber gleichwol, die vorige Meinung im sinn. und brauch. Sagen mit dem Munde, Es sei Christus Leib vnd Blut, warhafftig gegenwertig im Sacrament, Wenn nu solches der einfeltige Man höret, So denckt er, sie leren gleich wie wir, Vnd gehen darauff hin zum Sacrament, vnd empfahen doch eitel Brot vnd Wein, denn ire Lerer geben auch nichts mehr, vnd meinen auch nichts mehr, der heimliche Glose aber vnd verstand ist der, das der warhafftige Leib vnd Blut Christi, sei wol gegenwertig im Sacrament, Aber doch nur geistlich vnd nicht leiblich, Wird auch allein im Hertzen mit dem Glauben empfangen, Vnd nicht leiblich mit dem Munde, Welcher empfehet eitel Brot vnd Wein, Wie vorhin.

Siehe, ist das nicht ein teufelisch Gauckelspiel, mit den worten Christi getrieben, Vnd die einfeltigen Hertzen, so schendlich vmb ir Sacrament betrogen vnd beraubt? ... Vnd geben darnach für, Es sei nicht not, das der gemeine Christenmensch wisse, Wie Christus Leib im Sacrament sei, Sondern sei gnug, Das er gleube, Es sei der leib den Christus gemeinet hat. Wenn du nu dieser Lere nach glaubest, Das Christus leib im Himmel leiblich, vnd im Sacrament geistlich sei, So hastu im Geist vnd glauben den Leib, den Christus gemeinet hat, Ob du wol im Brot vnd Wein, nichts denn eitel Brot vnd Wein empfehest. ...

WAs meinstu nu, Wenn ein fromes Hertz, solch bosheit vn falscheit an seim Seelsorger weis, oder jn drin verdechtig helt, Was sol es thun? Meinstu? Es könne sein Hertz auff sein freuel falsch wort zufrieden stellen, Wenn er saget, Gleube den leib, den Christus meinet, Vnd frage nicht weiter. Nein lieber Gesell, Solchs glaubt er wol hin, ehe er kompt, Ob er schon nicht zum Sacrament gehet, Sondern das fragt er, vnd darumb kompt er, Er wil wissen, Ob er eitel brot vnd Wein mit seinem Munde empfahe, Nicht fragt er, Was er von Christo vnd seinem Leibe im Hertzen glauben sol, Sondern was man jm reiche mit den Henden? Hie gilts nicht den Brey im Maul weltzen vnd Mum mum sagen, Man mus ja nicht leren, Glaube den Leib, den Christus meinet, Sondern den Brey ausspeien, vnd das Mummen lassen, Frei vnd dürre daher sagen, ob er mit dem Munde eitel Brot vnd Wein empfahe? Denn wie er den Leib glauben solle, den Christus meine, Das sol man auff die Cantzel oder auff ein ander mal sparen. Hie sol man jm sagen, Was Brot vnd Wein sei im Sacrament, vnd jm nicht so im Sacke verkauffen, denn es gilt hie

nicht, ſo vnter dem hütlin ſpielen, vnd im finſtern mauſen. Darumb iſt das mein trewer Rath, den ich für Gott ſchüldig bin, beide euch zu Frankfurt, vnd wo mans mehr bedarff. Wer ſeinen Seelſorger offentlich weis, das er Zwingliſch leret, den ſol er meiden, Vnd ehe ſein leben lang des Sacraments emperen, ehe ers von jm empfahen ſolt, ja auch ehe drüber ſterben, vnd alles leiden. Iſt aber ſein Seelſorger, der Zweizungigen einer, der mit dem Maul fürgibt, Es ſei im Sacrament der Leib vnd Blut Chriſti gegenwertig vnd warhaftig, Vnd doch verdechtig iſt, das er im Sacke verkauffe, Vnd anders meine weder die wort lauten, So gehe oder ſende frei zu jm, Vnd las dir deutlich heraus ſagen, Was das ſei, Das Er dir mit ſeinen Henden reicht, Vnd du mit deinem Munde empfeheſt, Hindan geſetzt auff das mal, was man im Hertzen glaube oder nicht glaube, Schlecht gefragt, Was hand vnd mund hie faſſet.

Iſts ein redlicher Schwermer, Der aufrichtig mit dir handeln wil, Der wird dir alſo ſagen, Er reiche dir eitel brot vnd Wein, Da bei du ſolt denken vnd glauben den Leib vnd blut Chriſti ꝛc. Iſts aber der Gaucker einer, Die vnter dem Hütlin ſpielen, So wird er Mum mum ſagen, Vnd den Brei im Maul vmbher werffen vnd alſo geiffern, Ei es iſt gnug, das du gleubeſt den Leib, Den Chriſtus meinet. Das heiſſt denn ſein geantwortet, vnd vrkund gegeben der Hoffnung ſo in vns iſt, Wie St. Petrus leret.

Solcher hoher Geiſt Kunſt nach, wolt ich mit allen Artikeln des Glaubens ſpielen, vnd ſagen, Es ſei nicht not, das ich gleube, Drei Perſon ſind ein göttlichs Weſen, Vnd ein jgliche ſei warhafftiger Gott, Sondern iſt gnug, das du gleubeſt, die heilige Dreifaltigkeit, die Chriſtus meinet (das iſt) die ich Arianus meine, Der meinet aber keine Dreifaltigkeit. Item, Es iſt nicht not, das du gleubeſt, Chriſtus ſei warhafftiger Gott, Sondern iſt gnug, das du gleubeſt, den Gott, den Chriſtus meinet, das iſt, den ich Arius, Sabellius, Mahometh ꝛc. meine, Die meinen aber keinen. Item, Es iſt nicht not, das du gleubeſt, Maria ſei eine rechte Mutter vnd Jungfraw, Sondern iſt genug, das du gleubeſt, die Jungfraw, die der Evangeliſt meinet, das iſt, die Caiphas, vnd die Jüden meinen, Die meinen aber, ſie ſei eine freye Dirne.

Solche Prediger, wo ſie ſchertzen wolten, Solten ſie etwas anders fürnemen vnd göttliche Sachen mit frieden laſſen, das nicht ein mal der Donner drein ſchlüge. Iſts aber jr ernſt, So ſolt man ſie mit ernſt, auch von dem Ampt vnd der Cantzel, zum Lande ausweiſen. . . .

... Wer wollt hie nicht gern Schüler sein? Wenn wir der mühe zu predigen vnd zu leren vberhaben sein möchten, Vnd Christo die mühe alle beide befehlen vnd sprechen, Ich gleube was Christus gleubet, Oder, das noch viel besser were, Ich lasse Christus für mich gleuben, Vnd jn sorgen, was ich gleuben sol. Ah das weren mir die feinesten Christen, vnd die gülbene brüder. Also sagen auch jtzt die Papisten, Sie gleuben was die Kirche gleubt, Vnd wie man von den Polen sagt, Das sie sagen sollen, Ich gleube, was mein König gleubt. Warumb nicht? Wie künt ein besser Glaube sein, Der weniger mühe vnd sorge hette, denn dieser. ...

Vnd wie kündte man ein Volk feiner im Jrrthum behalten, denn mit solcher rede? Denn wo sie es gewiß weren, das sie nicht sorgen dürfften, Ob sie recht oder unrecht geleret sind. So schlaffen und schnarcken sie fein sicher dahin, Fragen auch hinfurt billich nach keiner Lere, noch Predigt, Sie haben auff ein mal gnug gelernet, Das sie wissen vnd gleuben, Christus gleube für sie, Was wollen sie mehr haben, die freien, fröhlichen sichern Christen? ...

Vnd in Summa, das ich von diesem Stück kome, ist mirs erschrecklich zu hören, Das in einerlei Kirchen, oder bei einerlei Altar, solten beider Teil einerlei Sacrament holen vnd empfahen, Vnd ein teil solt gleuben, es empfahe eitel brot und Wein, Das ander teil aber gleuben, es empfahe den waren Leib und Blut Christi. Vnd offt zweivle ich, Obs zu glauben sei, Das ein Prediger oder Seelsorger, so verstockt und boshafftig sein künde, Vnd hiezu still schweigen, Vnd beide Teil also lassen gehen, ein jglichs in seinem wahn, Das sie einerlei Sacrament empfahen, ein jglichs nach seinem Glauben ꝛc. Jst aber etwa einer, Der mus ein Hertz haben, das da herter ist, denn kein Stein, Stahel noch Demant, Der mus freilich ein Apostel des Zorns sein. Denn Türken vnd Jüden sind viel besser, Die vnser Sacrament leugnen, vnd frei bekennen, Denn damit bleiben wir vnbetrogen von jnen, vnd fallen in keine Abgötterei. Aber diese Gesellen mussten die rechte hohe Ertzteufel sein, Die mir eitel brot vnd Wein geben, Vnd liessen michs halten für den Leib vnd blut Christi, vnd so jemerlich betrogen, Das were zu heis vnd zu hart, Da wird Gott zu schmeißen in kurtzen. Darumb wer solche Prediger hat, oder sich des zu jnen versihet, Der sei gewarnet für jnen, als für dem leibhafftigen Teufel selbs.

So eifrig daher Bucer auch die Vereinigung betrieb, so

klar und bestimmt hielt Luther ihm seine Bedenken entgegen, insonderheit schien es ihm nicht sicher, daß Bucer immer behauptete, die übrigen Zwinglianer seien ebenso wie er bereit, die Irrthümer in der Sacramentslehre fahren zu lassen. Er spricht (Luther's Werke, ein Auszug von Gerlach, X. S. 180):

„Zum andern, weil aber allein Bucerus solches bekennet, und allein sein Bedenken anzeigt, als halten es die andern auch also; so uns doch wohl bewußt, und die Bücher und Händel am Tage liegen, daß Zwingel und Oecolampad heftig dawider gestritten, und als dem Hauptstück darob gehalten, daß Christus leiblich im Himmel, allein an einem Ort, und nicht im Sacrament gegenwärtig sein könne: will hier vonnöthen sein, daß man zuvor gewiß sei, ob die andern auch also halten, wie Bucerus guter Hoffnung meinet, und ob man auch solches im Volk öffentlich lehre und treibe, sonst möchte die Vereinigung einen bösen Grund gewinnen, und hernach ärger werden; wie ich, Dr. Luther, dem Bucero zu Coburg gar fleißig vorhielt, daß man solche Vereinigung aus gutem reinen Grunde anfinge, oder ließe es anstehen."

Und als endlich Bucer zur Vorberathung über die definitive Einigung im December 1534 und Januar 1535 mit Melanchthon zu Cassel ein Gespräch pflog, gab Luther dem letzteren unterm 17. December 1534 sein schriftlich Bedenken mit, in welchem es unter Anderem heißt:

„Mein Bedenken, ob eine Einigkeit zwischen uns und den Zwinglianern des Sacraments halben zu machen sei oder nicht, ist das:

Zum ersten, können wir in keinem Wege zulassen, daß man von uns sollte sagen, wir hätten vor zu beiden Theilen einander nicht verstanden, denn dieser Behelf wird in solcher großen Sachen wenig dienstlich sein, weil wir selbst zu beiden Theilen solches nicht für wahr achten. So würden auch andere gedenken, es wäre nur zu einem Schein erdicht, und würde also unsere Sache nur ärger und zweifelhaftiger. Weil es aber ein Handel ist, der jedermanns Gewissen belanget, wäre es nicht gut, daß man eine solche Aergerniß sollte anrichten.

Zum andern, weil bisher dies der Zwiespalt gewesen ist, daß sie das Sacrament allein für ein Zeichen, wir aber für den wahren Leib unsers Herrn Jesu Christi gehalten haben, und also gar der Sachen uneins gewesen sind, dünket es mich in keinem Wege thunlich sein, wenn man der Einigkeit zu gut eine neue und Mittelmeinung wollte stellen. Als, daß sie sollten zulassen, es wäre der wahre Leichnam Christi dabei, und wir nachgeben sollten, es würde nichts gegessen, denn das Brod. Ich will jetzund des Gewissens schweigen, wie sich das darin schicken würde.

So muß man dieß auch bedenken, daß die Mittelmeinung in

einem solchen Handel, der jedermann betrifft, mancherlei Gedanken den Leuten machen, und viel tausend Fragen und Opinionen daraus entstehen würden; daß es also viel sicherer ist, daß sie bei ihrem Zeichen bleiben, wie vor; denn es würden weder sie, ihre, noch wir unsere Part, viel weniger wir beide zusammen die ganze Welt auf diese Meinung bringen können, sondern würden die Leute nur reizen auf mancherlei seltsame Gedanken. Darum ist mir viel lieber, daß die Uneinigkeit in diesen zweien Meinungen stecken bleibe, denn daß man Ursache gebe zu mancherlei unzähligen Fragen, dadurch die Leute denn dahin zuletzt kämen, daß sie gar nichts glaubten.

Wenn sie aber bei ihrer Meinung, in dem Punkt von der Gegenwart des Leibes Christi mit dem Brod, bleiben wollen, und bitten würden, daß wir doch einander dulden wollten; so will ich sie gar gerne dulden, in Hoffnung, daß wir künftig in eine Gemeinschaft kommen möchten. Indessen kann ich mit ihnen nicht eines Glaubens und Sinnes sein. Wo aber im weltlichen Eintracht gesucht wird, so verhindert selbige die Ungleichheit des Glaubens nicht. Wie wir wissen, daß Ehehandlungen und andere weltliche Dinge auch unter ungleicher Religion bestehen können, nach 1. Corinth. 7. Christus helfe, daß der Satan unter unsere Füße vollkommen zertreten werde, Amen."

Endlich im Jahre 1535 schien nun in Folge des Casseler Gespräches die innerliche Einigkeit des Glaubens zwischen den Lutherischen und den Straßburgern so weit gefördert zu sein, daß es auch äußerlich zu voller Concordie gelangte. Bucer hatte — und sicherlich aufrichtig — sich die Sätze Luthers aneignen können; daß die Substanz des Leibes Christi im Abendmahl gegenwärtig sei und gereicht werde, daß auch der Leib Christi in, mit und unter dem Zeichen da sei und gegeben werde. Und in Bezug auf den einzigen noch streitigen Punkt, ob nämlich auch die Ungläubigen den wahren Leib Christi empfingen, hatte sich Bucer wenigstens eine solche Auffassung gebildet, bei welcher der Gegensatz gegen Luther nicht offen an den Tag trat. Er glaubte nämlich, der Ausspruch von den Unwürdigen beziehe sich überhaupt nur auf wahrhafte Christen, welche als solche, etwa beim Mangel rechter Vorbereitung oder dergl. unwürdig sein könnten, und solche empfingen es sich selbst zum Gericht. Luther aber hatte sich schon früher dazu bereit erklärt, diese Frage nach dem Abendmahlsempfang der Gottlosen für diesmal noch suspendirt zu belassen.

So sandten denn im Juli 1535 zuerst die Augsburger

eine Botschaft an Luther, und nach ihnen im August die Straßburger, welche zugleich erklärten, daß alle die oberländischen Städte Costnitz, Frankfurt, Ulm, Eßlingen, Memmingen, Lindau, Kempten, Landau, Weißenburg, Bieberach, Isny gerade so ständen wie sie, und das von Bucer den Augsburgern vorgeschriebene Bekenntniß angenommen hätten. Auch in den meisten Schweizer Städten wäre die gleiche Gesinnung.

Luther war voll Freude und Dank, als er diese Nachrichten empfing, und diejenigen, welche in ihm immer nur den hartnäckigen Kopf sehen, der aus Eigensinn die Hand nicht habe zum Frieden darbieten wollen, mögen zu ihrer Beschämung den Brief hören, den er als Antwort an die Augsburger zurücksandte (Rudelbach, S. 376, 377):

„Gott der Vater alles Trostes, Freude und Einigkeit" — schreibt er an die Augsburger — „sei gelobt in Ewigkeit, und vollbringe solch sein feines Werk zum seligen Ende bis auf jenen Tag, Amen!

Es ist uns damit ein schwerer Stein vom Herzen genommen, nämlich der Argwohn und das Mistrauen, welcher, ob Gott will, nicht wieder darauf kommen soll *).

Mir ist nichts frölicheres die ganze Zeit des wieder aufgegangenen Evangelii widerfahren, als daß ich nach dem kläglichen Zwiespalt endlich eine Concordiam hoffen, ja sehen kann. Denn D. Gereons Bericht und euer Schreiben erzeigen sich dermaßen, daß nunmehro meine Wunde, das ist: Argwohn, dermaßen geheilet ist, daß auch keine Narbe übrig. Darum bitte ich euch durch Christum, der solch' Werk in euch angefangen, fahret fort und beharret in dieser Frucht des Geistes. Ihr wollet euch auch mit herzlicher und rechtschaffener christlicher Liebe gegen uns erzeigen, wie wir euch mit rechter Liebe und Treue aufnehmen; und sollet euch gewißlich deß versehen in Christo, daß ihr uns nichts könnet auflegen, das wir nicht gerne mit Freuden thun, ja auch leiden wollen, diese Concordia zu bekräftigen. Denn wenn diese Concordia befestiget ist, will ich mit frendigen Thränen singen: Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren! Denn ich werde der Kirche den Frieden hinterlassen, das ist: die Ehre Gottes, die Strafe des Teufels und die Rache an allen Feinden und Widerwärtigen **). Seid versichert, daß ich, so viel an mir ist, alles treulich und frölich thun und leiden werde, was zur Vollendung dieser Concordie möglich ist. Denn ich verlange, wie vorgedacht, nichts sehrer, als daß ich dieses Leben in Friede, Liebe und Eintracht des Heiligen Geistes mit euch bald schließen möge. Christus Jesus, der Urheber des Lebens und Friedens, füge

*) Luthers Antwort an den Rath zu Augsburg; Werke XVII. 2509—2510.
**) Luthers Schreiben an das Augsburg'sche Ministerium vom 20. Juli 1535; l. c. S. 2511.

uns durch das Band seines Geistes zu immerwährender Einigkeit zusammen*)!"

So war denn Alles zur Vereinigung reif, als es im Anfang des Jahres 1536 schien, als ob dies ganze Werk wieder in Frage gestellt werden sollte. Die Schweizer Theologen gaben die erste helvetische Confession heraus, in welcher der Streitpunkt ziemlich verdeckt und eine offene Aussprache vermieden ist. Als daher nun die Abgeordneten, Bucer an der Spitze, im Mai 1536 nach Wittenberg kamen, redete sie Luther sehr ernst darauf an, daß sie entweder eine volle und aufrichtige, oder gar keine Einigung vollziehen wollten, und er zog die Frage nach dem Genuß der Ungläubigen sofort mit in das Fundament der Concordie. Die Abgeordneten bejahten alle von Luther ihnen vorgelegten Fragen zu dessen Zufriedenheit, und so wurde denn die Concordie am 23. Mai 1536 vollzogen. Melanchthon mußte die Formel der Vereinigung entwerfen, und sie wurde den 25. Mai unterschrieben von Bucer aus Straßburg, Frecht aus Ulm, Other aus Eßlingen, Wohlfart aus Augsburg, Schüler aus Memmingen, Bernhard aus Frankfurt, German aus Surfeld, Math. Alberus und J. Schradinus aus Reutlingen einerseits, und von M. Luther, J. Jonas, C. Cruciger, Joh. Bugenhagen, Ph. Melanchthon, J. Menius, F. Myconius andererseits. Zu dem Vereinigungsprotokoll verglich man sich über die Lehre vom heiligen Abendmahl, von der Taufe, von der Absolution, von der Kirchengemeinschaft. Die Eintrachtsformel in Bezug auf den ersten und letzten Punkt lautete (Nitsch Urkundenbuch. S. 64—67):

„Vom heiligen Abendmahl.

Sie bekennen laut der Wort Irenäi, daß in diesem heiligen Sacrament zwei Dinge sind, ein himmlisch und ein irdisch. Demnach halten und lehren sie, daß mit dem Brod und mit dem Wein wahrhaftiglich und wesentlich zugegen sei und dargereicht und empfangen werde, der Leib und das Blut Christi.

Der andere Artikel.

Und wiewohl sie keine Transsubstantiation halten, auch nicht halten,

*) Luthers Brief an die Augsburger der Concordie wegen, vom 5. Oct. 1535; Werke XVII. 2518.

daß der Leib Christi nämlich im Brod eingeschlossen oder sonst beharrlich außerhalb der Nießung damit vereinigt werde, so bekennen sie doch und halten, daß um sacramentlicher Einigkeit willen das Brod sei der Leib Christi, d. i. sie halten und glauben, daß mitsamt dem Brod wahrhaft zugegen sei und wahrhaftig dargereicht werde der Leib Christi. Denn außerhalb dem Gebrauch und der Nießung, so man nämlich das Brod beiseite legt und in die Monstrantz oder Sacramenthäuslein einschließt oder in Processionen und Kreuzgängen umträgt und zeiget, wie es im Pabstthum geschieht, halten und glauben sie, daß der Leib Christi nicht zugegen sei.

Der dritte Artikel.

Demnach halten sie, daß die Einsetzung dieses Sacraments durch Christum geschehen, kräftig sei in der Christenheit und daß sie nicht stehet oder liegt an der Würdigkeit deß, der es reicht oder selber empfängt. Darum St. Paulus sagt, daß auch die Unwürdigen das Sacrament nießen, halten sie auch, daß den Unwürdigen auch wahrhaftig dargereicht werde der Leib und das Blut Christi und daß die Unwürdigen solches wahrhaftig empfahen, wo man des Herrn Christi Wort und Einsetzung halte: aber solche empfahens zum Gericht, wie St. Paulus sagt, denn sie mißbrauchen das heilige Sacrament. Denn dasselbe ist darum eingesetzt, daß es bezeuge, daß allen denen, so wahre Buße thun und sich wiederum durch den Glauben an den Herrn Christum trösten, die Gnad und Wohlthat Christi zugeeignet, sie dem Herrn Christo eingeleibet und durch's Blut Christi gewaschen werden.

Von der Communion und der Gemeinsam der Kirchen.

Haben sie sich bewilliget, daß sie männiglich zur Gemeinschaft der Kirchen mit höchstem Ernst vermahnen und sich in alle Wege deß befleißen wollen, damit solch Gemeinschaft in Wort, Predigthören, in den heiligen Sacramenten und Gebet erhalten werde."

Die Freude über die geschehene Einigung beiderseits war sehr groß. Bucer schrieb offene Retractationen seiner früher vorgetragenen Irrthümer: „Der Herr vergebe mir und allen, was wir aus menschlichem Irrthum oder Leidenschaft in der Sacramentssache versehen haben." Die Hauptsäulen der Kirchen im würtemberger und im schwäbischen Lande, ja die meisten Städte in der Schweiz nahmen mit Freuden die Concordie an. Die Augsburger schrieben an Luther*):

„Unsers Schreibens halben sollen E. Ehrw. nicht zweifeln, daß wir nicht eine todte Schrift, sondern unser lebendiges Herz Ew. Ehrw. zugeschickt haben; wie wir auch dermaßen gewißlich dafür halten, daß wir nicht todte Buchstaben, sondern das lebendige Herz christlicher Liebe von euch empfangen haben, wie Ew. Ehrw. Wort auch klärlich und ausgedruckt

*) Vgl. Rudelbach l. c. S. 389.

lauten .... Da wir solches gelesen, hat uns gedeucht, wir haben einen sonderlichen süßen Geschmack empfangen eines ganz freundlichen Herzens, und wünschen vor Gott, daß wer solch christlich Herz und Sinn sich wolle unterstehen bei Ew. Ehrw. zu wenden oder verstören, daß er wieder von Gott verstöret werde; dagegen wer diese christliche Concordie hilft fördern, womit er kann, daß ihm von Gott wieder vergolten werde."

Und ebenso schrieb Luther an die Schweizer unterm 2. Dezember 1537 und 9. Juni 1538 herzliche Briefe voller Freude und Vertrauen.*)

„Gnad und Friede u. s. w. Ich hab nun E. E. Schrift gelesen und bin erstlich deß höchlichst erfreut, daß ich vernommen, wie hintangesetzt aller vorigen Schärfe und Verdacht, so wir mit eueren Predigern gehabt, Euer ganzer großer Ernst sei, die Concordia anzunehmen. Der Gott und Vater aller Einigkeit wolle selbst solch gut angefangen Werk gnädiglich vollführen, wie geschrieben steht Spr. 16, 7 wenn Gott gefällt eines Mannes Weg, so bekehret er auch seinen Feind zum Frieden. Nun ist's wohl wahr und kann nicht anders sein, daß solche große Zwietracht nicht kann so leicht und bald ohne Ritz und Narben geheilt werden. Denn es werden bei Euch und Uns einige sein, welchen solche Concordia nicht gefällig, sondern verdächtig sein wird. Aber so wir zu beiden Theilen, die wir's mit Ernst meinen, werden fleißig anhalten, wird der liebe Vater und Gott wohl seine Gnade geben, daß es bei den Andern mit der Zeit auch zu Tod blutet und der Glüm (das trübe Wasser) sich wieder setzt. — Des Fechtens und Schreiens ist bisher genug gewest, wo es hätte sollen etwas ausrichten. Und zuvor will ich ja ganz demüthiglich gebeten haben: wollet Euch zu mir versehen als Einem, der es ja auch mit Herzen meinet und was zur Förderung der Concordia dienet, soviel mir immer möglich, an mir nicht mangeln soll. Denn die Zwietracht weder mir noch Jemands geholfen, sondern vielen Schaden gethan hat, daß freilich nichts nützliches noch gutes darin zu hoffen gewest auch noch ist.

Wie wir denn unsers Theils, sonderlich meiner Person halben, allen Unwillen von Herzen fahren lassen und Euch mit Treu und Lieb meinen. Denn wenn wir schon, so es mit Ernst treiben, das Höchste thun, bedürfen wir dennoch große Gottes Hülfe und Rath, weil der Satan uns und der Concordia Feind, wohl wird die Seinen zu finden wissen, die Bäume und Felsen in den Weg werfen werden, daß

*) Nitzsch, l. c. S. 67 fg.

nicht noth ist, daß auch wir Hader anrichten und verdächtig auf einander werden; sondern nur die Herzen und Hand einander reichen, gleich und festhalten, damit es nicht hernach ärger werde, denn zuvor.

Von dem Bann oder Schlüssel weiß ich mich nicht zu erinnern ob jemals zwischen uns Streit oder Zwietracht sei gewest. Vielleicht ist es in diesem Stücke bei Euch besser gefaßt denn bei uns und wird sich wo es sonst vollkommen alles sein wird, zur Concordie hierin nicht stoßen noch säumen ob Gott will. Amen. — — Hiermit befehle ich E. E. alle sammt allen den Euern dem Vater aller Barmherzigkeit und Trostes. Der verleihe uns zu beiden Theilen seinen heil. Geist, der unsere Herzen zusammenschmelze in christlicher Liebe und Anschlägen, allen Schaum und Rost menschlicher und teuflischer Bosheit ausfege, zu Lob und Ehr seinem h. Namen, und zur Seligkeit vieler Seelen, zuwider dem Teufel und Pabst sammt allen seinen Anhängern. Amen.

Prima Decembris a. 1537."

Aber die Freude war von kurzer Dauer. Die entschiedeneren Anhänger Zwingli's, Leo Judä, Bibliander, Bullinger erhoben je länger je lauter ihre Opposition, in welche vornehmlich die ganze Predigerschaft von Zürich einstimmte. Das Volk wurde aufgeregt mit der Botschaft, daß man den alten Papismus wieder einführen wolle, Bucer wurde beschuldigt, er habe sich durch Luther überlisten lassen, viel mehr zuzugestehen in ihrem Namen, als er berechtigt gewesen sei, ja Luther selbst wurde beschuldigt, er habe den Augenblick ausgekauft, um die schwäbischen Gesandten zu überrumpeln. Bucer, in der guten Meinung, die Friedenssache desto fester zu gründen, widerstand nicht mit der nöthigen Festigkeit, und ließ sich zur Unterschrift einer vermittelnden Formel bestimmen, welche die Züricher sofort an Luther einsandten. Luther brach darüber noch nicht sofort ab, sondern erwiderte, „mit der Zeit, so wir säuberlich thun mit dem guten schwachen Häuflein, wird Gott zu fröhlicher Aufhebung aller Irrung helfen!" Die Züricher aber wurden immer schroffer, schalten Bucer heftig, und verboten der in Strasburg studirenden Züricher Jugend die Theilnahme am dortigen Sacrament, weil die Strasburger nicht einerlei Glauben mit ihnen hätten.

So zerbrach die Hoffnung einer friedlichen Einigung beider Kirchen — vielleicht auf immer; — denn ein so günstiger Moment wie damals, auf wirklich haltbarer Grundlage eine Einigung zu erzielen, ist nicht wieder in der Geschichte zum Vorschein gekommen. Luther aber war nicht ohne Grund in seinem Zorn über die Zweizüngigkeit und Streitlust der Gegner, sowie in seinem Argwohn in Bezug auf den unter ihnen herrschenden Geist in hohem Grade befestigt. —

Wenngleich nun aber Luther und die strengeren unter seinen Nachfolgern die Hoffnung — vielleicht auch den Wunsch — einer Vereinigung mit den Reformirten über die zerbrochene wittenberger Concordie verloren hatten, so machte sich das Bedürfniß nach einer Vermittlung beider entgegenstehenden Partheien sowohl von lutherischer, als von reformirter Seite geltend, dort durch Melanchthon, hier durch Calvin.

Melanchthon, welcher schon 1531 an Bucer geschrieben hatte: „Niemals hatte ich an diesem feindseligen Fechterspiel zwischen Luther und Zwingli Wohlgefallen", ging je länger je mehr von der strenglutherischen Auffassung des „in, mit und unter" ab, und begnügte sich mit dem „mit"; d. h. er verließ die Einsetzungsworte „dies ist mein Leib" als Grundbasis seiner Anschauung und zog sich auf die dogmatische Stelle zweiten Ranges 1 Cor. 10: „das Brod ist die Gemeinschaft des Leibes" zurück, ohne das Licht von jener ersteren Stelle auf diese zweite fallen zu lassen. So glaubte er die schriftgemäße Wahrheit völlig gesichert, wenn er an der wesentlichen substantiellen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi festhielt, als stünde da: „Hier ist mein Leib", und nicht „dies ist mein Leib;" und änderte den 10. Artikel des Augsb. Bekenntnisses 1540 in die Worte: de coena Domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in coena Domini. Er unterschied sich darin wesentlich von allen Reformirten, daß er lehrte, die wirkliche reale Substanz des Leibes Christi sei wirklich im heiligen Abendmahl mit den äußerlichen Zeichen verbun-

den, und werde von allen Genießenden, also auch von den Unwürdigen, empfangen, so daß er die lutherische Lehre nur abschwächte, nicht verließ, und daß er den Reformirten nur in der formalen Bestimmung des Nebeneinander entgegen kam. Deshalb hat Luther ihn zwar darum getadelt, daß er das Augsb. Bekenntniß geändert habe, welches ja nicht sein, sondern der Kirche Bekenntniß sei; — allein er hat ihm, so oft er auch von anderen Seiten dazu aufgefordert wurde, dieser Aenderung und Abschwächung der Lehre halben nie die Gemeinschaft öffentlich aufgesagt, oder auch nur ihn dieserhalb öffentlich getadelt; womit er bewies, daß er ein freundliches Entgegenkommen zu den Reformirten hin nicht verwarf. Diese so veränderte Augsb. Confession fand in Deutschland vielen Beifall, und wurde namentlich in Hessen und in Bremen symbolische Lehrgrundlage, so daß sich in diesen Ländern, namentlich in Hessen (denn Bremen wurde noch in demselben Jahrhundert reformirt, trotzdem, daß es die Augsb. Confession beibehielt) die Melanchthon'sche mildere Richtung typisch sich ausprägte. Daß in Pommern zwar das corpus doctr. Philippicum, aber nicht die Concordienformel zur Lehrgrundlage erhoben wurde, hatte andere Gründe.*)

Schweizerischerseits versuchte Calvin eine Vermittlung; er betonte die Geistigkeit des Leibes Christi auf eine Weise, daß damit die Realität desselben schwer vereinbar blieb; dazu machte er nicht, wie Melanchthon nach 1 Cor. 10, das Brod, sondern den Glauben zum Vermittler der Gemeinschaft zwischen dem Leibe Christi und dem Brode, so daß er also folgerichtig einestheils lehren mußte, der Ungläubige empfange nur Brod und Wein, und andererseits von diesem spiritualistischen Standpunkte aus der Seele die schriftwidrige Ungeheuerlichkeit zumuthete, nicht da, wo der Herr Christus seinen Leib uns darbeut im Sacrament, sondern während des Sacraments im Him-

*) In Pommern ist nur die deutsche Variata symbolisch, in welcher Art. X. unverändert ist, und von der Concordienformel hat Pommern grade die Artikel von Christi Person, h. Abendmahl und Gnadenwahl angenommen aus der Concordienformel (1594); die andern Artikel aber abgelehnt.

mal den geistigen Leib des Herrn zu empfangen. Dieser calvinistische Vermittelungsversuch, der freilich die nackte, aber ihrerseits doch ehrliche Position Zwingli's aufgab, ist vielleicht das unglücklichste, was je im Gebiete der Dogmengeschichte vorgekommen ist; denn er bot hier und dort den Schein, als ob er der lutherischen Lehre näher komme, und verklausulirte sich hernach doch so, daß auch die strengsten Zwinglianer Calvin für den ihrigen anerkennen konnten. Dabei verläßt er völlig den nüchternen Boden der schriftgemäßen Begründung und verliert sich in so subtile dogmatische Spitzfindigkeiten, daß man bis auf diesen Tag selten zwei Anhänger Calvin's findet, die seine Lehre auf dieselbe Weise auffassen. Die wesentlichen Calvinischen Gedanken, obgleich in deutsch-modificirter Gestalt, findet man im Heidelberger Catechismus vertreten.

Immerhin aber ist das Zeugniß wichtig, daß in beiden Kirchen, der lutherischen, wie der reformirten, sich das Bedürfniß geltend machte, eine dogmatische Annäherung zu einander wenigstens zu versuchen. Wie dagegen die nüchterne lutherische Lehrentwicklung in der Concordienformel sich zuspitzte, und die Melanchthon'sche und cryptocalvinistische Richtung in hartem Kampfe endlich überwand, das des näheren auszuführen ist hier darum nicht der Ort, weil wir nur die Unionstendenzen der lutherischen Kirche in ihrem geschichtlichen Verlauf kürzlich darzustellen uns hier zur Aufgabe gemacht haben. —

---

c. Der Vertrag zu Sendomir.

Im Königreich Polen waren die mannigfaltigsten religiösen Partheiungen im bunten Gemisch untereinander wohnhaft. Den Reformirten, den Böhmen, den Lutheranern einerseits widersprachen andererseits sowohl die Römisch-Katholischen als auch die socianischen Antitrinitarier. Da nun auch der Wunsch des Königs Sigismund und die politische Klugheit eine Einigung der drei evangelischen Partheien jenen Gegnern gegenüber gebot, so kam eine solche — nicht ohne Beimischung politischer Praktiken

— endlich zu Sendomir 1570 zu Stande. Die Böhmen, welche ja sich der Anerkennung Luthers rühmen konnten, und welche ihrerseits sowohl der Augsburgischen Confession als auch dem helvetischen Glaubensbekenntniß beistimmen konnten, bildeten das vermittelnde Glied zu einer Vereinigung, welche auf Grund einer die Differenzpunkte theils abschwächenden, theils gänzlich umgehenden Einigungsformel geschlossen wurde.

In derselben heißt es unter Anderem:*)

„Nachdem lange und viel mit Sectirern, als Tritheiten, Ebioniten, Anabapisten gestritten worden, und wir nun endlich durch Gottes Gnade die vielen heftigen Streitigkeiten und beklagenswerthen Kämpfe überstanden: haben dieselben reformirten und orthodoxen Kirchen Polens, welche in gewissen Lehrstücken und Lehrformeln (in den Augen der Feinde der Wahrheit und des Evangelii) nicht miteinander übereinzustimmen schienen, aus Liebe zum Frieden und zur Eintracht beschlossen, eine Synode zu berufen und ein Zeugniß ihrer beiderseitigen Uebereinstimmung abzulegen. Nachdem wir daher eine freundschaftliche und christliche Berathung gehalten, und uns auf diese Weise mit einander vereinigt und ausgeglichen, sind wir über folgende Stücke übereingekommen:

Erstens: Wie sowohl wir, die wir auf der gegenwärtigen Synode unser Bekenntniß kund gegeben haben, als auch die Brüder nie geglaubt haben, daß die, welche der Augsburgischen Confession anhängen, anders, als fromm und rechtgläubig denken über Gott und die heilige Dreieinigkeit, über die Menschwerdung des Sohnes Gottes und unsere Rechtfertigung und andere vornehmliche Stücke unseres Glaubens: so haben auch die, welche zur Augsburgischen Confession halten, aufrichtig und ohne Rückhalt bekannt, daß sie hinwiederum in dem Bekenntnisse sowohl unserer Kirchen, als in dem der Böhmischen Brüder (welche einige der Sache Unkundige Waldenser nennen) über Gott und die heilige Dreiheit, über die Menschwerdung des Sohnes Gottes, die Rechtfertigung und andere Hauptstücke des christlichen Glaubens, Nichts erkennen, was mit der rechtgläubigen Wahrheit und dem lautern Worte Gottes in Widerspruch stände. Und da haben wir uns denn gegenseitig heilig versprochen, einmüthig nach der Vorschrift des Wortes Gottes diese unsere beiderseitige Uebereinstimmung in der wahren und lauteren Religion Christi gegen die Päbstlichen, gegen die Sectirer, kurz gegen alle Feinde des Evangelii und der Wahrheit zu vertheidigen. Sodann aber, was jenen unseligen Zwist über das Abendmahl anlangt, so sind wir über den Sinn der Worte unseres Herrn Jesu Christi in der Weise übereingekommen, wie dieselben von den Vätern und insonderheit Irenäus rechtgläubig verstanden worden, nach dessen

*) Die folgenden Citate aus den symbol. Büchern der brandenburgisch reformirten Kirche sind nach Nitzsch Urkundenbuch gegeben.

Erklärung dieses Mysterium eine zweifache Bedeutung, nämlich eine irdische und eine himmlische hat, und wir behaupten, daß jene Elemente oder Zeichen nicht bloße leere Zeichen sind, sondern zugleich wirklich den Gläubigen mittheilen und gewähren im Glauben, was sie bezeichnen. Kurz, um deutlicher und klarer zu reden, wir haben uns geeinigt, zu glauben und zu bekennen, daß die wesenhafte Gegenwart Christi nicht nur bezeichnet, sondern daß den ihn im Abendmahl genießenden der Leib und das Blut des Herrn durch die zu der Sache selbst hinzutretenden Symbole, die nach der Natur der Sacramente keineswegs bloße Symbole sind, wirklich dargestellt, zugetheilt und dargereicht wird.... Das Band aber dieser heiligen gegenseitigen Uebereinkunft — so war unsere Ansicht und dahin sind wir übereingekommen — soll dieses sein, daß, wie jene für unsere, unserer Kirchen und unseres auf dieser Synode veröffentlichten Bekenntnisses, sowie des der Brüder Rechtgläubigkeit Zeugen sind, so auch wir ihren Kirchen dieselbe christliche Liebe angedeihen lassen und ihre Rechtgläubigkeit bekennen. Und zum Schluß lasset uns ihnen Lebewohl sagen und allen Zwist in tiefster Stille ruhen lassen, wodurch die Entwickelung des Evangelii zum größten Aergernisse vieler Frommen gehemmt worden ist, und wodurch unsern Widersachern nicht geringe Gelegenheit zu Schmähungen und zum Widerspruch gegen unsere wahrhaftige christliche Religion an die Hand gegeben worden.... Die Gebräuche und Ceremonien aber jeder einzelnen Kirche belassen wir bei dieser Eintracht und Verbrüderung in ihrer Freiheit. Denn es kommt nicht viel darauf an, welche Gebräuche beobachtet werden, wenn nur die Lehre selbst und das Fundament unseres Glaubens und Heils unversehrt und unentstellt ist, wie dieß sowohl die augsburgische und sächsische Confession lehrt, als auch wir dasselbe in dieser unserer in der gegenwärtigen Synode zu Sendomir veröffentlichten Confession ausgesprochen haben.

Darum haben wir versprochen und nehmen die Verpflichtung auf uns, uns gegenseitig einander sei es mit Rath oder Liebesdiensten an die Hand zu gehen und in Zukunft für die Erhaltung und das Wachsthum aller frommen orthodoxen und reformirten Kirchen des ganzen Reiches Litthauen und Samogitien als für Einen Leib Sorge zu tragen. Und, wenn sie einst Generalsynoden halten werden, mögen sie es uns auch anzeigen und, wenn sie auch zu unsern Generalsynoden berufen werden, nöthigenfalls nicht ungern kommen. Und um dieser Uebereinkunft und gegenseitigen Eintracht die Krone aufzusetzen, so glauben wir, daß es zur Erhaltung und Sicherstellung dieses Bruderbundes nicht ungeeignet sein wird, an einem bestimmten Orte zusammenzukommen, um daselbst gemeinschaftlich aus den beiderseitigen Confessionen (wozu uns ja die Gottseligkeit der Feinde der Wahrheit gezwungen hat) eine kurze Zusammenfassung der Lehre herzustellen und zu veröffentlichen, auf daß wir den Neidern den Mund stopfen zum größten Troste aller Frommen, unter dem Namen aller reformirten polnischen, litthauischen und samogitischen Kirchen, die mit unserem Bekenntnisse übereinstimmen.

So haben wir uns also mit Handschlag heilig gelobt und uns

gegenseitig verpflichtet, allesammt Treue und Frieden halten, ihn fördern und von Tag zu Tag zur Erbauung der Kirche mehr und mehr ausbreiten zu wollen und alle Gelegenheiten zu Kirchenspaltungen zu vermeiden. Endlich haben wir unser selbst uneingedenk und vergessend, wie es wahren Dienern Gottes ziemt, allein unseres Heilandes Jesu Christi Ehre zu fördern und für die Wahrheit seines Evangelii mit Wort und That zu kämpfen uns verpflichtet.

Daß dieß nun segensreich, vollgültig und unverbrüchlich sei immerdar, darum flehen wir mit heißen Gebeten zu Gott dem Vater, dem Urheber und reichen Quell alles Trostes und Friedens, welcher uns und unsere Kirchen aus der dichten Finsterniß des Papstthums errettet und uns das reine Licht seines Wortes und das heilige Licht seiner Wahrheit geschenkt hat, und er wolle unseren heiligen Frieden, unsere Eintracht, unseren Bund und unsere „Union" segnen zu seines Namens Ehre und zur Erbauung der Kirche. Amen."

Eine solche Umgehung der dogmatischen Differenzen konnte zur wirklichen Austragung des Streits wenig beitragen. Eine wirkliche Union beider Kirchen kam auch durch diesen Sendomir'schen Vertrag, dessen Unterzeichnung dem lutherischen Haupt-Unterzeichner späterhin schwere Gewissensbedenken und den Tadel der hervorragendsten lutherischen Facultäten zugezogen hat, so wenig zu Stande, daß vielmehr einen Monat nach Unterzeichnung des Vertrags auf der Posener Synode ausdrücklich festgesetzt wurde, jede Parthei solle bei der Spendung des heil. Sacraments ihre Form und ihren Ritus beibehalten, kein Patron dürfe ohne Genehmigung seines eigenen Geistlichen den Pastor eines anderen Bekenntnisses zum Predigen und zur Sacramentsverwaltung herbeirufen, keine Parthei dürfe Zuhörer von der anderen zu sich hinüberziehen, kein Mitglied einer Parthei dürfe von der anderen zum Sacrament zugelassen werden, ohne ein Dimissoriale beizubringen ꝛc.

Von Wichtigkeit war allerdings die gegenseitige Anerkennung der Rechtgläubigkeit in den nicht streitigen Punkten. Allein diese künstlich erworbene Einigung hatte dafür die Folge, daß die scharfe Ausprägung der reinen lutherischen Lehre im Bekenntniß nunmehr verpönt war. Die erträumten Vortheile einer politischen Einigung der Partheien dem Katholicismus gegenüber gingen aber so wenig in Erfüllung, daß vielmehr die Evangelischen je länger je schwächer wurden, es bis zuletzt den

katholischen gelang, sie, die mit dem ungefährdeten reinen Bekenntniß zugleich ihren innerlichen Halt verloren hatten, völlig zu unterdrücken.

---

d. Das Leipziger Gespräch 1631.

Wenn noch im Jahre 1530 die Reformirten eine solche Stellung zu der Augsburger Confession einnahmen, daß sie unter dem Vorwurf, sie katholisire, eine eigene reformirte Darlegung des Glaubensbekenntnisses ihr gegenüberstellten, so änderten sie diese Stellung im Laufe des sechzehnten Jahrhunderts völlig. Calvin bekannte sich in den Jahren 1539—41 u. 57 zur Augsburgischen Confession „in demselben Sinne, in welchem sie ihr Urheber (Melanchthon) als der beste Ausleger verstanden wissen wollte" (Nitsch, l. c. S. 51). Den deutsch-reformirten Kirchen aber wurde Melanchthon's variata zu der Brücke, daß sie zuerst diese variata, dann aber auch selbst die invariata von 1530 unterschrieben und als Lehrgrundlage anerkannten. Daß dies nicht ohne geheime Hintergedanken möglich sei, liegt auf der Hand, und das Vorwort zum Concordienbuche klagt bereits 1580 darüber: „Dazu auch dieser Unrath kommen, daß unter dem Namen vielgedachter Augsb. Confession die widerwärtige Lehre vom heiligen Sacrament des Leibes und Blutes Christi, und andere irrige Opinionen hin und wieder in Kirchen und Schulen eingeschoben worden." Die confessio Sigismundi bekennt sich auch ausdrücklich „zu der Augsb. Confession, so im Jahre 1530 Kaiser Carolo V. von den protestirenden Fürsten und Ständen übergeben und nachmals in etlichen Punkten nothwendig übersehen und verbessert worden."

Es ist selbstverständlich, daß mit einem Bekenntniß zu einem Bekenntniß, das hernach verbessert worden ist, wenn nicht diese Verbesserungen (die sich ja auf etliche Punkte, nicht blos auf Art. X. beziehen sollten, also mehr besagen als die variata) ausdrücklich bezeichnet werden, eigentlich gar nichts gesagt ist, und

daß die Erwähnung der Confession von 1530 als der invariata nur in die Irre führen konnte.

Aus diesem Grunde war es sehr nothwendig, daß die reformirten und lutherischen Theologen, um doch sich darüber klar zu werden, wie weit sich der auf die Augsb. Confession gegründete Consensus erstrecke auf Grund desselben auch einmal ein eingehendes Gespräch pflogen.

Die Gelegenheit dazu bot ein Convent evangelischer Fürsten und Stände, welcher inmitten des dreißigjährigen Krieges 1631 zu Leipzig in Angelegenheiten des gemeinsamen Kampfes gegen die Römisch-Katholischen abgehalten wurde. Hier fiel den Fürsten der Schaden, welchen die unselige Spaltung zwischen Reformirten und Lutheranern angerichtet hatte, schwer auf's Herz, und die Dringlichkeit der äußeren Noth ließ es sie wünschen, zu versuchen, ob nicht eine Annäherung, wenn nicht eine Einigung erzielt werden könne.

Zu diesem Ende veranstaltete der churbrandenburgische Hofprediger Johann Berg in Gemeinschaft mit den beiden hessischen Theologen Joh. Crocius und Theoph. Neuberger einerseits und der sächsische Hofprediger Matthias Hoë von Hoënegg, dem die beiden Leipziger Professoren Polycarp Leyser und Heinr. Höpfner zur Seite standen, andererseits, ein Religionsgespräch, um zu constatiren, wie weit man reformirter und lutherischerseits in der Auffassung der Augsb. Confession, deren Artikel einzeln durchgegangen wurden, übereinstimme. Es wurde von vornherein stipulirt, daß dies Gespräch nur die Natur eines Privatgespräches haben könne, und nicht präjudicirlich sei für die betreffenden beiden Kirchengemeinschaften, obgleich zu hoffen stände, daß dem gegebenen Beispiel viele nachfolgen würden.

Das Gespräch nahm am 3. März in der Behausung des sächsischen Oberhofpredigers seinen Anfang damit, daß die reformirten Theologen sich erboten, das zu Augsburg 1530 dem Kaiser übergebene Exemplar der Augsb. Confession, und zwar das im „Churſächsischen Augapfel" befindliche, „ohne einiges

Bedenken" zu unterschreiben. „Und wollten solches um so viel lieber und mehr thun, weil nicht allein Sie an ihrem Orte die Pflicht auf die Augsb. Confession geleistet, sondern auch zu derselben, sowohl als ihre gnädigste und gnädige Herrschaften in der Kur-Brandenburg und im Fürstenthum Hessen, sich öffentlich jederzeit bekennet, sie auch in ihren Kirchen und Schulen getrieben hätten." Doch wollten sie die Edition von 1540 nicht verwerfen. Die Churfächsischen hingegen beriefen sich auf die Vorrede des Concordienbuchs (in welcher die unterzeichnenden Fürsten sich gegen die Irrthümer, welche unter dem Schutz der variata in Bezug auf die Sacramentslehre eingeschlichen seien, verwahren, und erklären, sie hätten die variata niemals als im Gegensatz zu der invariata stehend verstanden, und auch diese, wie andere nützliche Bücher Melanchthon's, Bugenhagen's ꝛc. nicht verworfen und verdammt haben wollen).

Auf diese Grundlage hin wurden hierauf die Artikel der Augsb. Confession einzeln durchgesprochen. In diesem Gespräch ergab sich mit Ausnahme des 10. Artikels ein solches Maß von Einigkeit, daß die noch verbleibenden Differenzen wohl der ferneren theologischen Entwickelung anheim gegeben werden konnten. Namentlich in der Lehre von der Person Christi (Art. 3) gaben die Reformirten sämmtliche falschen und mißzudeutenden Positionen Zwingli's auf; eben so beseitigten sie im 4. Artikel die Lehre von einem Scheinwillen Gottes; über Art. 5—8 war völlige Uebereinstimmung. Die Taufe wurde (Art. 9) anerkannt als ein von Gott verordnetes Mittel zur Seligkeit, durch welches nicht ex opere operato, sondern kraft des Worts der Einsetzung und Verheißung die Gnade mitgetheilt werde. In Bezug auf den 10. Artikel nahm man den Wortlaut der Augsb. Confession von 1530 an. „Die einzelnen Bestimmungen über die Mittheilung des Leibes und Blutes Christi, über die geistliche Nießung, über Verbindung der Elemente mit den himmlischen Dingen waren völlig genügend" (Rudelbach l. c. S. 411), nur daß die Reformirten darauf hielten, daß nicht der leibliche Mund, sondern der Glaube das

Medium des Empfanges sei, also die Ungläubigen nur die Zeichen empfingen. Dieser Artikel wurde daher ausgesetzt. Zum eilften Artikel erkannten die Reformirten die Privatbeichte als eine christliche und gute Ceremonie an; über Art. 12—18 war völlige Uebereinstimmung; in Bezug auf Art. 19 verwarfen die Reformirten ausdrücklich das decretum absolutum, insofern es sich auf die Verordnung zur Sünde oder Verdammniß beziehe. Die übrigen Artikel der A. C. wurden mit Uebereinstimmung angenommen. Nach 20tägiger Dauer wurde das Gespräch am 23. März geschlossen.

Doch wir geben lieber einige der Hauptartikel im Auszuge hier wörtlich wieder, um zu bekunden, wie weit das Werk der inneren Einigung bereits fortgeschritten sei.

Da denn nach hin und her beschehener Erwägung es endlich dahin gerichtet worden, daß die Kur-Sächsische, und auch Kur-Brandenburgische und Fürstlich Hessische anwesende Theologen in nachfolgenden Puncten sich verglichen:

1) Daß der Sohn Gottes eine vollkommne, aus Seele und Leib bestehende menschliche Natur, allein im Leibe der Jungfrauen Mariä, in die Einigkeit seiner göttlichen Personen angenommen, also, daß Kraft der persönlichen Vereinigung der Sohn Gottes nicht nur verbaliter, oder den Worten nach, sondern wahrhaftig und in der That selbst sei Mensch, und hingegen der Mensch nicht nur wörtlich, sondern auch wahrhaftig Gottes Sohn sei, und daß dieselbe Person alle Eigenschaften beider Naturen gemein habe, solche auch von ihr recht gesaget werden.

2) Daß die zwo Naturen in Christo, die göttliche und die menschliche, also unauflöslich und unzertrennlich miteinander vereiniget seien, daß zu keiner Zeit, und an keinem einigen Ort, sowohl im Stande der Erniedrigung, als der Erhöhung, einige Zertrennung oder Sonderung zwischen den Naturen geschehen, und keine jemalen von der andern abgeschieden gewesen, auch im Tode selbst nicht; denn, obwohl dazumalen das Band des Leibes und der Seelen zertrennet worden, so sei doch das Band der persönlichen Vereinigung beider Naturen unzertrennet und unauflöslich geblieben, Kraft dessen auch der Sohn Gottes außer, das ist, ohne sein Fleisch, und von demselben abgesondert, weder jemalen oder irgends nach der Empfängniß gewesen, noch ohne angenommenes Fleisch jemalen und irgends sein werde.

3) Daß nicht allein die beiden Naturen ganz unzertrennlich und unauflöslich aufs allerinnerste, sondern auch inconfuse, und ohne einige Vermengung, Vermischung und Exaequation oder Gleichmachung sowohl der Naturen, als derselben Eigenschaften, mit einander vereiniget seien. Denn wie die göttliche Natur durch die persönliche Vereinigung nicht die menschliche Natur, noch diese die göttliche Natur worden: son-

dern, die göttliche Natur göttlich bleibet; die Menschheit auch eine wahre menschliche Natur ist und bleibet in Ewigkeit: also auch sind die göttliche Eigenschaften, der göttlichen Natur Eigenschaften geblieben, und niemalen der Menschheit Eigenschaften worden, gleich wie auch die Menschheit ihre Eigenschaften behalten, und solche der göttlichen Natur Eigenschaften nicht worden sind.

4) Ist man dessen beiderseits einig worden, obwohl Leiden und Sterben allein der menschlichen Natur Eigenschaft seien, so habe doch nicht eine bloße Menschheit gelitten, sondern Gottes Sohn selbst, der Herr der Herrlichkeit 1 Cor. 2. der Fürst des Lebens, Actor. 3. der gelobte Gott von Ewigkeit habe nach dem Fleisch gelitten, und ihm das Leiden seines Fleisches appropriiret und zugeeignet, Röm. 9. 1 Pet. 4. Und sei das für uns vergossene Blut, nicht nur ein bloßes Menschenblut, sondern auch des Sohnes Gottes Blut 1 Joh. 1. oder Gottes eigenes Blut, wie S. Paulus redet, Actor. 20.

5) Daß die Reden, die Gottheit selbst hat gelitten; item, die bloße Menschheit allein hat gelitten, beide unschriftmäßig seien, derowegen man derselben sich billig enthalte.

6) Sind beiderseits Theologi dessen einig gewesen, daß in Christo nicht nur den bloßen Worten nach, sondern, wahrhaftig die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohne, Col. 2. Und daß der ganze Christus, ohne Zertrennung der Naturen, allwissend, allmächtig, und allgegenwärtig sei, nicht zwar, als ob die Allwissenheit, Allmacht und Allgegenwart auch der menschlichen Natur Eigenschaft wären, oder derselben in, an, und aus ihr selbsten zuständen; vielweniger, als ob diese Eigenschaften wesentlich in dem Fleisch Christi hafteten, sondern sie seien und bleiben allein der göttlichen Natur Eigenschaften, und werden der ganzen Person, Gott und Menschen, um der innerlichen persönlichen Vereinigung beider Naturen willen, zugeschrieben.

7) Ist man beiderseits einig, daß der ganze Jesus Christus in einer unzertrennten Person, als Gott und Mensch ohne einige Ausschließung oder Absonderung der menschlichen Natur anzurufen, und das Vertrauen auf ihn und seinen allerheiligsten Verdienst zu setzen sei, allermaßen im ephesinischen Concilio hiervon geschlossen worden.

8) Bekennen beide Theile, daß der ganze Jesus in einer unzertrennten Person, Gott und Mensch, im Himmel und auf Erden allgegenwärtig (jedoch ohne einige leibliche Räumlichkeit) alles regiere und beherrsche, von einem Meer bis zum andern, Ps. 72. daß ihm alles unter seine Füße gethan sei, Ps. 8. daß er einen Fuß auf dem Meere, den andern auf der Erden habe, Apoc. 10. daß er bei uns sein und bleiben werde bis ans Ende der Welt, Matth. 28. und, wo ihrer zween oder drei in seinem Namen beisammen sind, daß er alsdann auch ganz mitten unter ihnen sei, Matth. 18. daß er alles in allem erfülle, Ephes. 4. und daß nach St. Pauli Ausspruch, Gott der Vater den Herrn Jesum auferwecket von den Todten, daß er ihn gesetzet zu seiner Rechten im Himmel, über alle Fürstenthum, Gewalt, Macht, Herrschaft, und alles was genennet mag werden, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen. Eph. 1.

9) So lassen beiderseits Theologi die Höllenfahrt des Herrn einen schweren und wichtigen Glaubens-Artikel bleiben, der so wenig als der Artikel vom Sitzen zur Rechten, mit menschlicher Vernunft könne erreichet und begriffen werden, und bekennen, daß der ganze Christus, Gott und Mensch zur Höllen gefahren, den Teufel überwunden, der Höllen Gewalt zerstöret, und dem Teufel alle seine Macht genommen habe. Den neunten imgleichen, und dabei ausdrücklich gemeldet, daß die heilige Taufe um des göttlichen Befehlichst willen, als ein verordnetes Mittel zur Seligkeit, nöthig sei, und obwohl die Gnade Gottes durch die Taufe nicht ex opere operato, oder um des bloßen Werkes willen, wie auch nicht durch die bloße äußerliche Abwaschung oder Besprengung, die Seligkeit wirke: so geschehe es doch Kraft des Wortes der Einsetzung und Verheißung, vermittelst der Taufe. Sie haben auch mit und neben den Kur-Sächsischen dafür gehalten, daß recht und nöthig sei, die Kinder zu taufen, und wenn man sie durch die Taufe Gott fürtrage, daß sie auch alsdann dadurch in die Gnade Gottes, Gottes Ordnung nach, an- und aufgenommen werden.

Den siebenten Martii ist Vor- und Nachmittage zu den übrigen Artikeln geschritten, und dieselben erwogen worden. Da denn die Kur-Brandenburgische und Fürstlich Hessische Theologi den zehnten Artikel vom heiligen Abendmahl ganz, wie er in der Anno 1530 übergebenen Confessionen lautet, von Worten zu Worten acceptiret und angenommen. Hierüber haben sie namentlich neben den Kur-Sächsischen verworfen die päbstliche Verwandelung, ingleichen die Concomitanz, die stets währende sacramentliche Gegenwart des Leibes und Blutes außer der befohlenen Handlung, die συνουσίαν, Coëxistentiam, Inexistentiam, alle räumliche und leibliche Art der Gegenwart des Leibes; und die Anbetung, so zum Brod oder zur Gestalt des Brodes gerichtet wird. Sie haben weiter bekannt, daß im heiligen Abendmahl nicht nur wahrhaftig gegenwärtig seien die äußerliche Elemente des Brodes und Weines; auch nicht nur die Kraft und Wirkung, oder die bloßen Zeichen des Leibes und Blutes, sondern daß der wahre wesentliche Leib, so für uns gegeben, und das wahre wesentliche Blut Jesu Christi selbst, so für uns vergossen worden, vermittelst des gesegneten Brodes und Weines, wahrhaftig und gegenwärtig gereichet, ausgetheilt und genossen werden, Kraft der sacramentlichen Vereinigung, welche bestehet nicht in der bloßen Bedeutung, auch nicht nur in der bloßen Versiegelung, sondern auch in sämmtlicher unzertrennten Austheilung der irdischen Elemente, und des wahren Leibes und Blutes Jesu Christi; jedoch habe diese sacramentliche Vereinigung nicht statt außer der von Christo befohlenen Handlung, sondern allein in derselben. Weiter ist man dessen einig gewesen, daß auch in der geistlichen Nießung nicht nur die Kraft, Nutz und Wirkung, sondern das Wesen und die Substanz des Leibes und Blutes Jesu Christi selbst, im Gebrauch des heiligen Abendmahls, so allhier auf Erden geschieht, genossen, das ist, geistlicher Weise durch den wahren Glauben gegessen und getrunken werde, und daß diese geistliche Nießung zum seligen Gebrauch des hochwürdigen Abendmahls hochnöthig sei.

Nicht weniger sind die beide Theile darinnen einstimmig gewesen, daß in der sacramentlichen Nießung die irdischen Elemente, und der Leib und Blut Christi zugleich und mit einander genossen werden. Daß aber solche Nießung mit dem Organo oris, oder mündlich, sowohl von den Unwürdigen, als von den Würdigen geschehe, das haben die Kur-Brandenburgische und Fürstlich Hessische nicht zugeben wollen. Zwar gestünden sie, daß vermittelst des gesegneten Brodes und Weines der wahre Leib und Blut Christi gegenwärtig empfangen werde, aber nicht mit dem Munde, sondern allein durch den Glauben, durch welchen der Leib und Blut des Herrn mit denen, die das Abendmahl würdiglich genießen, geistlicher Weise vereiniget; den Unwürdigen aber der Leib und das Blut nur angeboten, aber von ihnen, um ihres Unglaubens willen, nicht genossen noch empfangen, sondern verstoßen und verworfen werde.

Dahingegen die Kur-Sächsische darauf beharret, daß im heiligen Abendmahl vermittelst der gesegneten Elemente der wahre Leib und Blut des Herrn Jesu Christi mündlich gegessen und getrunken werde, wie die Worte lauten: Esset und trinket. Und obwohl das gesegnete Brod und der Leib des Herrn in der sacramentlichen Nießung, von allen Communicanten, uno et eodem organo oris, oder mit dem leiblichen Munde empfangen werde, daß doch die Nießung, so viel den Modum oder die Weise anlanget, auf unterschiedene Art geschehe; indem man mit dem Munde das Brod und den Wein ohne Mittel und mündlicher Weise genieße; den Leib und das Blut Jesu Christi aber nicht ohne Mittel, sondern Kraft der gesegneten Elemente, auf himmlische und übernatürliche, Gott allein bekannte Weise, und also ohne einige fleischliche, natürliche Verschlingung, oder Käuung, oder Verzehrung des Leibes und Blutes, mit dem Munde empfange.

Ob nun aber wohl, so viel den zehnten Artikel anlanget, in diesem Passu der mündlichen Nießung, keine Vergleichung der Zeit hat sein wollen, sondern derselbe, wie vor diesem zu Marburg Anno 1529 ausgesetzt worden, so haben doch die Kur-Brandenburgische und Fürstl. Hessische dafür gehalten, es könnte nichts desto weniger eine christliche Vereinigung geschehen, oder doch zum wenigsten eine Toleranz erfolgen, sie begehrten auch um dieses Punctes willen diejenigen, so sie nicht verdammen, noch ihre Meinungen ihnen für einen nöthigen Glaubens-Artikel aufdringen wollen, keinesweges zu verdammen; nicht zweifelnd, weil man in den übrigen Prinzipalstücken dieses Artikels allerdings einig, daß man doch für einen Mann wider das Papstthum stehen könnte. Demnach aber die Kur-Sächsische diesen Fürschlag dafür gehalten, daß ihm weiter in der Furcht des Herrn nachzudenken, und mit mehrern Theologen davon christlich Unterrede zu pflegen sei, so ist solches auch zu diesemmal dahingestellt worden. . . . . .

Und obwohl in der Augsburgischen Confession die Lehre von der ewigen Gnaden-Wahl nicht ausdrücklich berührt ist, so haben doch beiderseits Theologen für rathsam erachtet, auch in diesem Punkt, über welchen bisher viel Streitens gewesen, ihre Lehre und Meinung zu

erklären, da denn die Kur-Brandenburgische und Hessische dieses ihre einhellige Lehre und Glauben zu sein bekennet.

Daß Gott von Ewigkeit her in Jesu Christo aus dem verderbten menschlichen Geschlecht, nicht alle, sondern etliche Menschen, deren Zahl und Namen ihm allein bekannt seien, erwählet habe, die er zu seiner Zeit, durch Kraft und Wirkung seines Worts und Geistes, zum Glauben an Christum erleuchtet und erneuert, auch in demselben bis ans Ende erhält, und endlich durch den Glauben ewig selig machet.

Daß er auch keine Ursach oder Anlaß, oder vorgehendes Mittel, oder Condition solcher Wahl in den Erwählten selbst gefunden, oder zuvor ersehen, weder ihre gute Werke, noch ihren Glauben, oder auch die erste heilsame Neigung, Bewegung oder Einwilligung zum Glauben, sondern daß alles Gute, das in ihnen ist, allein aus der lautern freiwilligen Gnaden Gottes, die ihnen vor Andern in Jesu Christo von Ewigkeit verordnet und gegeben ist, ursprünglich herfließe.

Daß auch Gott von Ewigkeit diejenigen, die in ihren Sünden und Unglauben beharren, zum ewigen Verdammniß verordnet und verstoßen habe, nicht aus einem solchen absoluto decreto, oder bloßen Willen und Rathschluß, als ob Gott den meisten Theil der Welt, oder einige Menschen, ohne Ansehung ihrer Sünden und Unglaubens, zum ewigen Verdammniß, oder zur Ursach desselben entweder von Ewigkeit verordnet, oder in der Zeit erschaffen; sondern die Verstoßung sowohl als die Verdammung sei geschehen aus seinem gerechten Gerichte, dessen Ursach in den Menschen selbst ist, nämlich ihre Sünde, Unbußfertigkeit und Unglauben, daß also die ganze Schuld und Ursach der Verstoßung und Verdammung der Ungläubigen sei in ihnen selbst, die ganze Ursach aber der Wahl und Seligkeit der Gläubigen sei allein die pure lautere Gnade Gottes in Jesu Christo, nach dem Wort des Herrn: Israel, du bringest dich selbst in Unglück; dein Heil aber stehet allein bei mir.

Daß demnach auch ein jeder seiner Wahl und Seligkeit nicht a priori, aus dem verborgenen Rath Gottes, sondern allein a posteriori, aus dem geoffenbarten Worte Gottes, und aus seinem Glauben, und Früchten des Glaubens an Christum gewiß sein solle und könne; und gar nicht folge, wie etwa die ruchlose Welt diesen hohen Artikel spöttlich mißbrauchet, viel weniger also gelehrt werden könne, wer erwählet sei, der möge in seiner Gottlosigkeit beharren, so lange er wolle, er müsse doch selig werden; wer nicht erwählet, wenn er gleich an Christum wahrhaftig gläubete, und gottselig lebte, müsse doch verdammet werden.

Wenn aber jemand in diesem hohen Geheimniß weiter forschen und grübeln, und außer Gottes freiem, gnädigem, gerechtem Willen, andere Ursachen suchen wollte, warum Gott unter den Menschen, da sie von Natur gleich gewesen, da er sie auch nach seiner Allmacht wohl hätte allesammt gläubig und selig machen können, dennoch etliche vor andern in der That gläubig gemacht, dagegen die übrigen in ihren Sünden, und freiwilliger, halsstarriger Unbußfertigkeit und Unglauben gelassen? Da sprechen sie mit dem Apostel: Mensch, wer bist du, daß

du mit Gott rechten willst? Hat nicht ein Töpfer Macht, aus einem unreinen Sündenklumpen zu machen ein Faß zu Ehren aus lauter Gnaden, das andere zu Unehren, aus gerechtem Gerichte? O welch eine Tiefe des Reichthums und Erkenntniß Gottes! wie unbegreiflich sind seine Gerichte, und unerforschlich seine Wege? wer ist sein Rathgeber gewesen? oder wer hat ihm etwas zuvor gegeben, daß ihm wieder vergolten würde?"

Wenngleich dies Leipziger Gespräch nirgend zu einer Kirchen-Einigung geführt hat, so ist das doch ein sehr wichtiger Erfolg desselben, daß es eine unleugbare Urkunde ist — zumal es für die Reformirten in Churbrandenburg symbolische Bedeutung erhalten hat, — für die Thatsache, daß die Reformirten einen sehr erheblichen Theil ihrer von der reinen lutherischen Lehre abweichenden Positionen aufgegeben haben.

---

e) Der Convent zu Thorn (1645).

Der Convent zu Thorn, welchen der König Wladislaus IV. von Polen auf Anstiften der Jesuiten veranstaltete, vorgeblich um eine Vereinigung der drei im Reiche bestehenden Confessionen, der Lutheraner, der Reformirten und der Katholischen zu bewirken, in der That aber mit der geheimen Absicht, die Evangelischen mit irgend welchem Schein Rechtens zu verhören und für widerlegt zu erklären, war ebenfalls ein Werk der Politik, nicht aus innerem Drange der Evangelischen selbst hervorgegangen. Der auf dem Reichstage zu Warschau 1644 von Seiten einiger reformirter Edelleute gestellte Antrag auf eine genauere Vereinigung zwischen den Reformirten und Lutheranern, — welcher in sich selbst den deutlichsten Beweis lieferte, wie wenig durch jenen Vertrag von Sendomir eine wirkliche Union zu Wege gebracht worden war — hatte zur Folge, daß zunächst die beiden streitigen Parteien zu Lissa zusammentraten. Hier wurden gewisse Vorverhandlungen gepflogen, auf deren Grund man eine Union zu erzielen hoffte. Dieselben wurden aber von der Wittenberger Facultät nicht minder, als von der Königsberger verworfen. Hernach wurden die Verhandlungen in dem Thorner

Convent, welcher vom 28. August bis 21. November dauerte, und in dieser Zeit sechs öffentliche Sitzungen hielt, fortgesetzt.

An denselben betheiligten sich vornehmlich der uns vom Leipziger Gespräch her bekannte Berg, außerdem der berühmte Georg Calixt; dazu Abraham Calov und Johann Hülsemann. Von diesen suchten die beiden Letzteren den Gegensatz in aller Schärfe klar hinzustellen, von dem lutherischen Grundsatz ausgehend, daß nur dann eine wahre Einigung möglich sei, wenn zuvor der Dissens unverhüllt und unverschwiegen vorläge; — die Reformirten dagegen suchten den Gegensatz mehr als einen unerheblichen darzustellen. Zu einer kirchlichen Einigung oder Vergleichung kam es hierüber gar nicht, und der ganze Gewinn des Gesprächs war der, daß die Reformirten eine, hernach zu den symbolischen Büchern der brandenburgisch-reformirten Kirche gerechnete Declaration ergehen ließen, in welcher sie, ähnlich wie im Leipziger Gespräch, gewisse bekennende Hauptpositionen, z. B. die Beschlüsse der ökumenischen Synoden, und die Bestimmungen der Synoden zu Ephesus und Chalcedon wider die Nestorianer und Eutychianer, adoptiren, und von den reformirter Seits hinsichtlich des Dissensus vorgebrachten Gründen etliche der schroffsten fahren ließen, und überhaupt ihre Lehre in gemilderter, der lutherischen sich nähernder Form vortragen. Im Vergleich zu den Beschlüssen des Leipziger Colloquii können wir keinen Fortschritt wahrnehmen.

Immerhin sind jedoch etliche, die Gnadenwahl und das heil. Abendmahl betreffende Positionen von Wichtigkeit als abermaliges Zeugniß, bis zu welchem Grade hin die Zwinglischen und Calvinischen Irrthümer zu jener Zeit durch den Kampf der Lutheraner bereits überwunden waren. Wir theilen zum Belag hier nur Einiges aus der reformirten Thorner Declaration mit:

„Fälschlich aber werden wir beschuldigt, als ob wir die Zulänglichkeit des Todes und des Verdienstes Christi für Alle läugneten oder dessen Wirksamkeit einschränkten, während wir vielmehr hier dasselbe, was die Tridentiner Synode Sess. 6 cap. 3 lehren, nämlich: „Obwohl Christus für Alle gestorben sei, so nähmen dennoch nicht Alle die

Wohlthat seines Todes in sich auf, sondern nur diejenigen, welchen sich das Verdienst seines Leidens mittheilt." Auch bekennen wir, daß die Ursache und Schuld, warum es sich nicht Allen mittheilt, keineswegen im Tode und Verdienste Christi, sondern in den Menschen selbst liegt.

Ebenso werden wir fälschlich beschuldigt: als ob wir lehrten, daß nicht Alle durch das Wort des Evangeliums Berufenen ernstlich und aufrichtig oder in ausreichender Weise von Gott zur Buße und zum Heile berufen würden, sondern die Meisten nur zum Schein und heuchlerischer Weise durch den bloßen äußeren Willen des Zeichens, bei welchem kein innerer Wille seines Beschlusses zum Grunde liege, da er keineswegs Aller Heil wolle. Daß wir von dieser Ansicht, die nur in Folge mißverstandener oder auch unangemessener Ausdrücke Einiger uns aufgedrängt ist, weit entfernt sind, und daß wir dem dreimal allheiligen Gott volle Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit in allen seinen Worten und Thaten, vor Allem aber im Worte der zum Heil berufenden Gnade zuerkennen und ihm keinen sich in sich widersprechenden Willen zudichten, erklären wir auf's heiligste. . . . .

So nehmen wir sie doch keineswegs für bloße leere, inhaltslose, sondern vielmehr für das, was sie bezeichnen und versiegeln, zugleich darstellende Zeichen, als sicherste Mittel und wirksame Werkzeuge, durch welche der Leib und das Blut Christi und somit Christus selbst mit allen seinen Wohlthaten dem einzelnen Essenden dargestellt oder dargereicht, den Gläubigen aber mitgetheilt und geschenkt und von ihnen als eine der Seele heilsame und lebendigmachende Speise angenommen wird.

Auch läugnen wir keineswegs die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl, sondern nur die räumliche und leibliche Weise der Gegenwart und die substantielle Einheit mit den Elementen: an die Gegenwart selbst dagegen bei uns glauben wir heilig, und zwar nicht an eine nur eingebildete, sondern an die allerwahrhaftigste, realste und wirksamste, nämlich jene mystische Einheit Christi mit uns, welche er selbst, wie er sie durch's Wort verheißet und durch die Symbole darbietet, so auch durch den Geist bewirkt und welche wir durch den Glauben empfangen, durch die Liebe empfinden, nach jenem alten Spruch: Die Weise nehmen wir wahr, die Weise ist uns nicht klar, die Gegenwart glauben wir.

Woraus es auch erhellet, daß nicht allein die Kraft, die Wirkung, die Heilsthätigkeit oder die Wohlthaten Christi uns vergegenwärtigt und mitgetheilt werden, sondern vor Allem die Substanz des Leibes und Blutes Christi selbst oder jenes Opferlamm selbst, welches zum Leben der Welt hingegeben und am Kreuz geschlachtet ward, auf daß wir durch die gläubige Theilnahme an diesem Opferlamm und durch die Einheit mit Christo, demzufolge auch der durch sein Opfer erworbenen Verdienste und Wohlthaten theilhaftig würden und, wie er in uns, so wir in ihm bleiben. Und zwar nicht allein der Seele sondern auch unserm Leibe nach. Denn ob wir gleich, wie durch den leiblichen Mund etwas Irdisches, so durch den Glauben gleichsam als ein besonderes Organ etwas Himmlisches empfangen, nach jenem alten

Verse: „Was wir kauen, zum Leibe, zum Geiste, was wir glauben, hineingeht", so werden doch durch Vermittlung jenes Glaubens nicht allein unsere Seelen, sondern auch unsere Leiber selbst in den Leib Christi durch desselbigen Geist zur Hoffnung der Auferstehung und des ewigen Lebens aufgenommen und mit ihm vereinigt, so daß wir Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein und also Ein mystischer Leib mit ihm sind, was der Apostel mit Recht ein großes Mysterium genannt hat."

---

f. Die Unionsversuche der brandenburgisch-preußischen Monarchen.

Daß Johann Sigismund die lutherische Confession mit der reformirten nur aus Gründen der Staatsklugheit vertauscht habe, wird von der einen Seite eben so standhaft behauptet, als es von der anderen geleugnet wird. Uns will es scheinen, daß die Gründe der Staatsklugheit allein vielleicht eben so schwer gegen, als für diesen Schritt gesprochen haben würden, und daß man in Sachen, die das Gewissen betreffen, mit seinem Urtheil vorsichtig und zurückhaltend sein müsse. Aus welchen Gründen Johann Sigismund seinen Schritt gethan habe, das wird er einst vor Gottes Thron zu verantworten haben; daß er ihn gethan, hat der lutherischen Kirche in Preußen einen unberechenbaren Schaden gebracht.

Die von ihm im Jahre 1614 erlassene Confessio Sigismundi*), welche das eigentliche Symbol der deutsch-reformirten Kirche in churbrandenburgischen Staaten wurde, ist ein entschiedener Vermittelungs-Versuch zwischen beiden Confessionen, und giebt die Hauptschärfen der reformirten Polemik auf, namentlich in der Lehre von der Person Christi und der Gnadenwahl. In der Lehre von den heil. Sacramenten wird zwar in echt reformirter Weise das Nebeneinander der Sacramentsgabe und

*) Es ist wohl zu merken, daß dieselben biblischen Beweisstellen: „Fürsten werden fürstliche Gedanken haben — und Könige werden deine Pfleger, Fürsten deine Säugammen sein" — dieselben biblischen Beweisstellen, welche die Reformatoren gebrauchten, um die Fürsten zu den Eingriffen in die bischöfliche Gewalt, und später zur gänzlichen Uebernahme derselben zu instigiren, jetzt von dem praecipuum membrum der lutherischen Kirche in Churbrandenburg, Johann Sigismund dazu angewandt werden, um in seinem lutherischen Lande ein reformirtes Bekenntniß aufzurichten und zu publiciren.

des äußeren Mittels betont, und als Medium der Verbindung beider Geist und Glaube, und nicht das Wort und das Element selbst angenommen, allein die wahre Wirksamkeit der Sacramente, so wie das Vorhandensein der Gabe im Sacrament wird andererseits so klar und deutlich betont, wie dies in den früheren Bekenntnißschriften der reformirten Kirche nicht der Fall gewesen war. Dazu bekennt diese Confession sich nicht nur zu den alten Haupt-Symbolis, sondern auch zu der Augsb. Conf. von 1530 — freilich mit dem Zusatz „so nachmals in etlichen Punkten nothwendig übersehen und verbessert worden", welcher Zusatz das Bekenntniß selbst indifferenzirt. Die vielfachen Beziehungen auf Aussprüche Luthers bezeugen wenigstens den guten Willen, diesem Kirchenvater so nahe als möglich verwandt zu sein, obgleich zu bedenken bleibt, daß Luther vor der großen dogmengeschichtlichen Entwicklung des Streites über manche Hauptpunkte harmloser sich äußern konnte, als nachdem der Irrthum klarer an den Tag getreten war. Diese Confessio Sigismundi bleibt also einestheils ein Zeugniß des tiefen Dissensus zwischen beiden Kirchen, anderentheils aber auch ein Zeugniß, daß symbolisch wenigstens der Dissens innerhalb der Schranken der Sacramentslehre sich fixirt habe, und die gefürchtete Ausdehnung auf die übrigen Hauptartikel christlicher Lehre nicht eingetreten ist.

Wie weit die Confessio Sigismundi sich bemühe, den Lutheranern entgegenzukommen, ist ersichtlich aus folgenden Aussprüchen über die streitigen Lehren von der Person Christi, den Sacramenten und der Gnadenwahl.

„Belangend etliche Artikel des christlichen Glaubens, darüber so viel Streits und Disputation eine geraume Zeit hero durch Anregung des Störenfrieds, des höllischen Geistes, in allen Landen erwecket worden, als, von der Person des Herrn Christi, von der Taufe, vom heiligen Nachtmahl, von der Prädestination, Versehung oder Erwählung zum ewigen Leben bekennen Se. Kurfürstl. Gn. hiemit öffentlich, daß sie im Artikel von der Person Christi von Herzen glauben, wie in Christo zwo unterschiedliche Naturen, die Göttliche und Menschliche also persönlich vereiniget und verbunden, daß sie nun und nimmermehr mögen und können von einander getrennet werden, und daß jede Natur ihre gewisse natürliche Eigenschaften habe und behalte, auch in der persönlichen Vereinigung, und dennoch eine wahre Communion und

Gemeinschaft sei, also, daß man recht und wohl von Christo alles, was von Gott, und alles, was von einem wahren Menschen mag gesagt werden, reden könne, als daß der Mensch Christus sei von Ewigkeit, nämlich nach seiner göttlichen Natur, daß der Sohn Gottes geboren sei aus dem Samen Davids, nach dem Fleisch, Röm. 1, 3, daß der Herr der Herrlichkeit gekreuziget, daß Gott gestorben sei nach dem Fleisch, daß Christus bei uns sei und bleibe bis ans Ende der Welt, nach seiner unendlichen Natur, nach seiner göttlichen Majestät und kräftigen Beistand . . . . .

Von der heiligen Taufe, als dem ersten Sacrament des neuen Testaments, glauben und bekennen Sr. Kurfürstl. Gn., daß dieselbe sei wahrhaftig ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im heiligen Geist, und daß niemand in das Himmelreich kommen kann, es sei denn, daß er wiedergeboren werde durch's Wasser und Geist, nicht, daß das äußerliche Wasserbad von Sünden waschen und wiedergebären könne, sowohl die Ungläubigen als die Gläubigen, sondern daß in solchem heiligen Sacrament die Gläubigen zu Kindern Gottes angenommen, durch das Blut Christi und den heiligen Geist von ihren Sünden abgewaschen, und durch dieses sichtbare Zeichen des Gnadenbundes, gleichsam durch ein gewisses Siegel, versichert werden ihrer Seligkeit, wie der Apostel Petrus saget: das Wasser macht uns selig in der Taufe, die durch jenes (die Arca Noe) bedeutet ist, nicht das Abthun des Unflats am Fleisch, sondern der Bund eines guten Gewissens mit Gott. . . . .

Im heiligen Abendmahl, welches das andere Sacrament im Neuen Testament, glauben und bekennen Se. Kurfürstl. Gn., weil zweierlei Ding daselbst zu finden: die äußerlichen Zeichen, Brod und Wein, und der wahre Leib Christi, so für uns in den Tod gegeben, und sein heiliges Blut, so am Stamm des heiligen Kreuzes vergossen, daß auch auf zweierlei Weise dieselben genossen werden, das Brot und Wein mit dem Munde, der wahre Leib und das wahre Blut Christi eigentlich mit dem Glauben, und daß demnach wegen der sacramentlichen Vereinigung in dieser heiligen Action beide zusammen sein, und zugleich ausgespendet und genommen werden, gleich wie das geistliche Manna oder Himmelbrod des Worts geistlich genossen, und in dem Reich Christi, welches nicht von dieser Welt ist, alles geistlich bestehet: Also glauben Se. Kurf. Gn., daß das heilige Abendmahl auch eine geistliche Speise der Seelen sei, dadurch dieselbe erquicket, gestärket, und mit dem vereinigten Leibe zur Unsterblichkeit gespeiset und erhalten wird. Bleiben demnach straks ohne allen Zusatz bei den heiligen Worten der Einsetzung, das Brot sei der wahre Leib Christi, und der Wein sein heilig Blut, sacramentlich, auf die Art und Weise, wie Gott die heiligen Sacramente Alten und Neuen Testaments eingesetzet und verordnet, daß sie seien sichtliche und wahre Zeichen der unsichtbaren Gnaden, und der Herr Christus selbst anzeiget, daß das heilige Abendmahl ein Zeichen, doch aber nicht bloß oder leer sei, des neuen Bundes, eingesetzet zum Gedächtniß Christi, oder wie es der Apostel Paulus 1 Cor. 11, 36 erklärt, zu steter Gedächtniß und Verkündigung seines Todes, damit es sei ein Trost-Gedächtniß, Dank-Gedächtniß, Lieb-Gedächtniß. . . . .

Im Artikel von der ewigen Gnadenwahl oder Versehung zum ewigen Leben, erkennen und bekennen Se. Kurfürstl. Gn., daß derselbe der allertröstlichsten einer sei, darauf sich nicht allein die andern alle, sondern auch unsere Seligkeit am meisten gründet, daß nämlich Gott der Allmächtige aus pur lauter Gnaden und Barmherzigkeit, ohne alles Ansehen der Menschen Würdigkeit, ohne alles Verdienst und Werk, ehe denn der Weltgrnnd geleget worden, zum ewigen Leben verordnet und auserwählet hat alle so an Christum beständig glauben; wisse auch und erkenne gar wohl die Seinen, und wie er sie von Ewigkeit geliebet, also schenkt er auch ihnen aus lauter Gnaden den rechtschaffenen wahren Glauben und kräftige Beständigkeit bis ans Ende, also, daß dieselben niemand aus der Hand Christi reißen, und niemand von seiner Liebe scheiden könne, daß ihnen auch alles, es sei Gutes oder Böses, zum Besten gereichen müsse, weil sie nach dem Fürsatz berufen sind. So habe auch Gott nach seiner strengen Gerechtigkeit alle, die an Christum nicht glauben, von Ewigkeit übersehen, denselben das ewige hölliſche Feuer bereitet, wie denn ausdrücklich geschrieben stehet: Wer an den Sohn nicht glaubet, der ist schon gerichtet; wer an den Sohn nicht glaubet, der wird das Leben nicht sehen, sondern, der Zorn Gottes bleibet (ergo ist er zuvor schon) über ihm: nicht daß Gott eine Ursache sei des Menschen Verderben, nicht, daß er Lust habe an der Sünder Tod, nicht, daß er ein Stifter und Antreiber der Sünde sei, nicht, daß er nicht alle wolle selig haben, denn das Widerspiel durchaus in der heiligen Schrift zu finden ist, sondern, daß die Ursache der Sünde und des Verderbens allein bei dem Satan und in den Gottlosen zu suchen, welche wegen ihres Unglaubens und Ungehorsams von Gott zur Verdammniß verstoßen. Item, daß an niemands Seligkeit zu zweifeln, so lang die Mittel zur Seligkeit gebraucht werden, weil allen Menschen unwissend, zu welcher Zeit Gott die Seinen kräftiglich berufen, wer künftig glauben werde oder nicht, weil Gott an keine Zeit gebunden, und alles nach seinem Wohlgefallen verrichtet. Hier entgegen verwerfen Se. Kurfürstl. Gn. alle und jede zum Theil gotteslästerliche, zum Theil gefährliche Opiniones und Reden, als daß man in den Himmel hinauf mit der Vernunft klettern, und allda in einem sonderlichen Register oder in Gottes geheimer Kantzelei und Rathsstuben erforschen müsse, wer da zum ewigen Leben versehen sei oder nicht, da doch Gott das Buch des Lebens versiegelt hat, daß ihm wohl keine Creatur hinein gucken wird, 2 Tim. 2, 19.

Item, daß Gott propter fidem praevisam, wegen des Glaubens, so er zuvor ersehen, etliche auserwählet habe, welches Pelagianisch, daß er dem meisten Theil die Seligkeit nicht gönne, welchen er absolute, bloß hin, ohne einige Ursach, auch nicht wegen der Sünde, verdammet, da doch der gerechte Gott niemand zur Verdammniß beschlossen, denn wegen der Sünde, und derwegen der Rathschluß der Verwerfung zur Verdammniß nicht ein absolutum decretum, ein freier lediger Rathschluß zu achten, wie der Apostel von den verstoßenen Juden bezeuget: Sie, die Zweige, sind zerbrochen um ihres Unglaubens willen. Item, daß die Auserwählten leben mögen, wie sie immer wollen, dagegen

helfe denen, so nicht erwählet, kein Wort, kein Sacrament, keine Frömmigkeit, da doch aus Gottes Wort offenbar, daß kein guter Baum faule Früchte bringe, und daß auch uns Gott erwählet, daß wir sollen sein heilig und unsträflich vor ihm, in der Liebe, wie geschrieben, Ephes. 1—4. Und daß welcher, als ein edler Rebe, im Weinstock Christi bleibet, viel Früchte bringe, wer aber nicht in ihm bleibet, weggeworfen werde, wie eine Rebe, und verdorre, und man sammle sie, und werfe sie in's Feuer, und muß brennen, wie Christus der Herr selbst geredet. Joh. 15, 5. 6."

Bereits oben haben wir darauf hingewiesen, wie im Leipziger Gespräch und der Thorner Declaration eine fernere Fortbildung des reformirten Bekenntnisses in Bezug auf die streitigen Punkte zu erkennen sei, und wie beide Documente ebenfalls symbolische Geltung in der brandenburgisch-reformirten Kirche erlangt haben. —

Seit dem Uebertritt Johann Sigismunds ist das Bestreben der brandenburgischen Regenten*) darauf gerichtet gewesen, eine Union zwischen beiden Confessionen auch äußerlich herzustellen, und zwar so, daß man die Reformirten auf Kosten der Lutheraner begünstigte. Der erste Versuch einer Begünstigung des Calvinismus hatte 1615 einen Aufstand in Berlin zur Folge; und dem ernsten Andringen seiner Stände konnte Joh. Sigismund die Anfangs verweigerte Bestätigung der alten zu Gunsten lutherischer Lehre ausgestellten Reversalien nicht versagen. Nachdem Joh. Sigismund gleich nach seinem Uebertritte sein Land zum Zufluchtsort der „Glaubensfreiheit" erklärt, und viele Reformirte in das sonst rein lutherische Land gezogen hatte, wurde zur Aufrechterhaltung des „Friedens" alle Polemik ernstlich verboten; Männer wie Paul Gerhard behielten über solche Friedens-Polemik keinen Platz in dem Vaterlande.

Um dieselbe Zeit, als Churfürst Friedrich Wilhelm (1662) das berühmte Berliner Religions-Gespräch veranstaltete, wurde auf Anstiften des Landgrafen Wilhelm von Hessen (1661) zwischen den Theologen von Rinteln und Marburg ein Reli-

*) Wie dieselben ihre oberbischöfliche Stellung auf die mannichfachste Weise dazu gebrauchten, um durch Edikte und durch Einrichtungen in den Kirchenregimentlichen Behörden der Union vorzuarbeiten, darüber ist das Nähere nachzusehen in der vorstehenden Abhandlung über das landesherrliche Episcopat.

gions-Gespräch zu Cassel gehalten, in dessen Folge man Uebereinstimmung im Ritus des Brodbrechens und der Oblaten beschloß. Im Jahre 1686 machte Jurieu Vorschläge, eine Union mittelst Verbannung der treuen Lehrer durch ein Fürstenbündniß zu Stande zu bringen. Mit dem Anfang des achtzehnten Jahrhunderts versuchte der neugekrönte König Friedrich I. eine Einigung zu erzielen. Diaconus Winkler in Magdeburg übergab ihm eine von Prediger Welmer verfaßte Schrift: „Arcanum regium", in welcher eine völlige Union, Abendmahls-Gemeinschaft der beiden Kirchen, Abschaffung des Exorcismus und der Privatbeichte u. s. w. empfohlen wurde, und vorgeschlagen wurde, daß durch eine General-Bisitation alle diese Sachen in's Leben gerufen werden möchten. Doch sollte man nur mildgesinnte Leute zu Visitatoren ernennen, insonderheit hallische (pietistische) Theologen, „weil die anderen, sie mögen kommen, woher sie wollen, die Wittenberger Tücke (Festhalten an der lutherischen Kirche und Bekenntniß) haben, wenn sie den Schalk gleich noch so sehr verbergen können." — Dem König kam der Vorschlag willkommen; er setzte eine Commission ein, an deren Spitze ein reformirter Bischof stand, und deren Mitglied auch Winkler wurde. Aber als diese Commission ihre Arbeiten begann, erhob sich, wie schon Spener, der von solchen Unions-Versuchen ernstlich abmahnte, vorhergesagt hatte, ein allgemeiner Sturm der Lutheraner, der sich bis zu der größten Heftigkeit steigerte, als im Jahre 1703 die oben genannte Schrift unter Winkler's Namen veröffentlicht wurde. Das Hamburger Ministerium erklärte, solche Union sei mehr Confusion als Religion, weshalb auch cordate Reformirte solche Vorschläge nicht billigen würden. Andere erklärten, sie beklagten auch die Spaltung zwischen Lutheranern und Reformirten, **könnten aber den Weg, dieselbe durch landesherrliche Erlasse zu schlichten, nur für das sicherste Mittel halten, die Gemüther noch mehr zu erbittern.** Dann fragten sie wieder, was das für eine neue Liebe und Herzenseinigung sei, welche die treuen Lutheraner

der „Wittenberger Tücke“ und des „Schalks im Nacken“ beschuldige? Mehrere Universitäten gaben ihr Gutachten dahin ab, daß Winkler sich des heiligen Predigtamtes unwürdig gemacht und Absetzung verdient habe. —

Die Folge dieser Aufregung war, daß das ganze Unions-Project scheiterte. Der lutherische Probst Lütkens trat wegen Gewissensbedenken bereits 1703 aus der Commission, und Winkler gab eine Schrift heraus, in welcher er das von ihm gegebene Aergerniß (daß er nämlich nicht den Schein vermieden habe, als wiche er von der reinen lutherischen Lehre ab) öffentlich bekannte und zurücknahm. Hiermit befriedigte er zwar nicht die streitsüchtigen Gegner, wohl aber alle Diejenigen, denen es zu allererst um die Armensündergnade in Christo zu thun war.

Wenn auf diese Weise die politisch gemachten Unionsversuche für Preußen auf eine Zeit lang unmöglich gemacht worden waren, so regten sich in nächster Zeit solche Bestrebungen in Süddeutschland. Angeregt durch eine Schrift des Tübinger Professor Klemm (1719) verhandelte das corpus evangelicorum zu Regensburg über eine zu stiftende Union. Man einigte sich über 15 Punkte, man wolle alles Bestehende stehen lassen, die Union solle sich auf die Ueberzeugung gründen, daß beide Theile im Besitz der Wahrheit zur Seligkeit seien; dabei solle mit Verbietung der Controverspredigten einem jeden freigestellt sein, hier oder dort das heilige Abendmahl zu empfangen. Das Projekt scheiterte an dem entschiedenen Widerspruch des sächsischen Gesandten in Regensburg, und des Dresdener Ober-Consistorii (1722). Dann versuchte der berühmte Tübinger Kanzler Chr. M. Pfaff durch eine Reihe von Unionsschriften eine Einigung anzubahnen, wurde aber durch den Widerspruch der bedeutendsten theologischen Autoritäten zum Schweigen gebracht. Friedrich Wilhelm I. arbeitete weiter an der Hinwegräumung der äußerlichen Hindernisse. Nachdem die symbolische Geltung der Concordienformel für Brandenburg schon im siebzehnten Jahrhundert aufgehoben worden war (s. o.), verbot Friedrich Wilhelm durch

Cabinetsordres in der lutherischen Kirche die Altarlichter, den liturgischen Gesang und die priesterlichen Chorhemden. Als Friedrich der Große, welcher ganz richtig durchschaute, daß der Versuch einer Union in seinem Lande drei evangelische Confessionen anstatt der bisherigen zwei hervorrufen würde, der lutherischen Kirche die Freiheit des Cultus wiedergab, und überhaupt die Unionsbestrebungen gänzlich aufgab, da trat ein mächtigerer Unionsfreund an seine Stelle, und wirkte mehr, als alle früheren Unionsbeförderer zu Stande gebracht hatten. Es war der hereinbrechende Unglaube, Rationalismus und dadurch hervorgerufene Indifferentismus, welchem Friedrich Wilhelm II. vergeblich, obgleich in gutem Wohlmeinen, in dem Religionsedikt vom 9. Juli 1788 einen Damm entgegenzustellen versuchte. Die feindlichen Wasser überflutheten und zerrissen den Damm, und wenige Jahre später begannen die Unionsbestrebungen Friedrich Wilhelms des Dritten, welche keine Schutzwehr bestehenden Bekenntnisses zu überwinden hatten, und daher das bis dahin vergeblich versuchte Unternehmen zu Stande brachten.

g. Resultat, die Sacramentsgemeinschaft zwischen beiden Kirchen betreffend.

Wir machen hier einen Halt, und vergegenwärtigen uns das im bisherigen drittehalbhundertjährigen Kampfe erzielte Resultat und beantworten uns die praktische Frage, ob und wie weit durch die unleugbare Annäherung der reformirten Confession zur lutherischen auch hinsichts einer Gemeinschaft in den heiligen Sacramenten eine Annäherung geschichtlich sich gebildet habe.

Um aber den mancherlei Stimmen aus der früheren Kirche in Bezug auf diesen Gegenstand nicht ein größeres oder geringeres Gewicht beizulegen, als was ihnen gebührt, ist es nöthig, Folgendes zuvor zu erwägen.

1) Die symbolischen Bücher*) reden mit keinem Worte da-

*) Vgl. jedoch Luthers Fragestücke für die, so zum heiligen Abendmahl gehen wollen, Fr. 13.

von, daß man den Reformirten nicht das heilige Abendmahl reichen dürfe oder solle. Im Gegentheil macht die A. C. hinsichtlich der Reformirten in Betreff der Lehre vom heil. Abendmahl den Unterschied, daß sie gegen sie nicht wie gegen andere Häretiker das damnamus, sondern nur das improbamus gebraucht. Die Concordienformel verwahrt sich ausdrücklich gegen die Mißdeutung, als ob sie über einzelne Personen oder gar ganze Kirchen das damnamus aussprechen wolle, und gesteht den Reformirten zu, daß unter ihnen auch gottesfürchtige Leute wohl zu finden seien.

2) Auch die alten Kirchenordnungen schweigen sämmtlich über diesen Punkt, aus dem einfachen Grunde, weil der Fall, ob ein Mitglied einer reformirten Gemeinde, sei es gastlich, sei es kirchenordnungsmäßig, zum lutherischen Sakrament zuzulassen sei, zur Zeit ihrer Entstehung völlig unmöglich war. Denn es war ja das charakteristische Verfahren der Reformatoren, daß in den der gereinigten Lehre zugethanen Ländern weder Reformirte noch Katholiken überhaupt geduldet wurden, daß dieselben vielmehr (wie ja die Instruktion für die Visitatoren von 1527 ausdrücklich anordnet) außer Landes verwiesen werden mußten. Wenn demzufolge z. B. in der Pommerschen Kirchenordnung (Otto's Ausgabe II. 154) die Anordnung getroffen wird, daß über diejenigen, welche der Augsb. Confession widersprechen, und nach christlicher Vermahnung in ihrem Widerspruch verharren, der Bann ausgesprochen, und sie damit vom Sakrament ausgeschlossen werden, also daß sie für keinen Christen zu halten, und bei fernerer Verachtung des Bannes auch mit bürgerlichen Strafen belegt werden sollen, so kann dieses selbstredend nur für die Meinungen der damaligen Kirche und ihr Disciplinarverfahren gegen ihre eigenen Glieder, die etwa in eine Irrlehre verfallen möchten, Zeugniß geben; in Betreff der Frage selbst, ob ein Mitglied einer reformirten Gemeinde zum lutherischen Altar etwa gastlich zuzulassen sei, bestimmen die Kirchenordnungen eben so wenig etwas Näheres, als die Symbole.

3) Wir befinden uns mit unserer Frage ausdrücklich nur auf dem Gebiet der kirchlichen Praxis, und die verschiedenen Aussprüche der Facultäten und der hervorragenden Kirchenglieder haben nur den Werth geschichtlicher Zeugnisse, nicht kirchlicher Normen.

4) Um nun den Werth dieser geschichtlichen Zeugnisse richtig abzuschätzen, muß man die Zeitumstände, aus denen heraus sie entstanden sind, in Erwägung ziehen. Das Gutachten einer Facultät z. B. aus den Zeiten heftigen Streits gegen die Reformirten wird eben so wenig in unseren Augen die Vermuthung der Unpartheilichkeit für sich haben, als ein Facultätsgutachten aus syncretistischer Umgebung heraus. Diejenigen Gutachten aber, in denen sich die rabies theologorum ausdrücklich kund giebt, werden für uns wenig oder gar keinen Werth haben.

Daß zur Zeit des heftigen Streits zwischen Luther und Zwingli keinerlei sakramentliche Gemeinschaft stattfinden konnte, liegt auf der Hand. Wenn Luther den Reformirten im lutherischen Lande nicht einmal den Wohnplatz gestattete, wie hätte er ihm den Genuß des heiligen Sacraments gestatten können! Luther ging ja in diesem Streite von der festen Ueberzeugung aus, daß die Reformirten nicht blos in irgend einem Punkte der Lehre irrten, sondern daß sie überhaupt Sectirer und mit den Zwickauer Schwärmern in eine Categorie zu setzen seien. Zwingli's Hervorheben der unmittelbaren Einwirkungen des Geistes im Gegensatz zu der Eingeistung durch die ordentlichen Mittel von Wort und Sakrament, so wie seine sonstigen Irrlehren in Bezug auf Erbsünde, Taufe, Person Christi mußten in Luther den Argwohn rege erhalten, daß sowie er in Bezug auf Carlstadt sich verschwört, er wolle an Christo keinen Theil haben, falls Carlstadt überhaupt auch nur noch an einen persönlichen Gott glaube, — auch Zwingli ein verkappter Irrlehrer sei, der in allen Stücken schwärme. In dieser Meinung mußten ihn solche Aeußerungen von Zwingli, die wiederholt in seinen Schriften vorkommen, man könne nur um der Klugheit willen noch nicht gleich mit der vollen Wahrheit hervortre-

ten, man müsse temporisiren, z. B. 1523 noch das Volk immerhin unterweisen, daß es den wahren Leib Christi empfinge, aber 1525 diesen Standpunkt als eine neue nicht ferner nöthige Vorsicht über Bord werfen, — kräftig bestärken. Wir müssen es deshalb als eine Folge des Marburger Colloquii ansehen, als in welchem ja die Reformirten Luther den klarsten Beweis gegeben hatten, daß ihr Irrthum in der Sakramentslehre nur ein isolirter sei und die übrigen Lehren nicht miterfaßt habe, — daß in der Augsb. Confession den Zwinglianern nur ein improbamus, nicht ein damnamus entgegengehalten wurde.

Daß nun aber, als Zwingli im Jahre 1530 dennoch bereits zurückgenommene Irrthümer wieder lehrte, Luthers Argwohn auf's höchste stieg und er alle Zweizüngigkeit in Lehre und Praxis auf's äußerste verwarf, ist wohl zu begreifen. Ein Zeugniß von diesem Zorn Luthers ist jener oben im Auszuge mitgetheilte, die Schranken orthodoxer lutherischer Lehre wohl nicht überall gehörig im Auge behaltende Brief Luthers an die Frankfurter von 1533.

Die Praxis der Kirche gestaltete sich in dieser Zeit also, daß, je mehr die reformirten Gemeinden gegen die lutherischen eine feindselige Haltung annahmen, desto entschiedener es beiderseits für eine schwere Sünde erachtet wurde, das heil. Sacrament bei der Gegenparthei zu empfangen, oder auch einem Mitgliede der Gegenparthei zu reichen. Die Uebereinstimmung in der Lehre galt so entschieden für die conditio sine qua non der Sacramentsgemeinschaft, daß auch Bucer und Capito 1536 nur dann erst zu Wittenberg zum lutherischen Sacrament zugelassen wurden, nachdem sie die lutherische Lehre bekannt und durch ihre Unterschrift versiegelt hatten. Und die Züricher verboten ja selbst auf den bloßen Verdacht hin, daß Bucer den Lutheranern zu weit nachgegeben hätte, ihrer zu Straßburg studirenden Jugend die Theilnahme am dortigen Sacrament, — „weil dort die Lehre nicht richtig getrieben werde." —

Von einem wichtigen Falle wird uns durch Porta in sei-

um pastorale Lutheri (Neue Ausg., Nördlingen bei Beck 1842 S. 431 f.) berichtet.

Im Jahre 1568 hatte im meißenschen Lande ein adeliger Herr, der sonst ein christlicher Mann und fleißiger Kirchengänger, aber der calvinischen Lehre zugethan war, bei seinem lutherischen Pastor das heilige Abendmahl zu empfangen begehrt, war aber zurückgewiesen worden. Er wandte sich an die geistlichen Commissarien des Bischofs von Meißen beschwerdeführend. Und als er hier abgewiesen wurde, begehrte er zu wissen, „welche Obrigkeit ihm das Abendmahl nach seinem Wahn und Glauben zu reichen verboten", durch welche Anfrage er zu erkennen gab, daß ein gesetzliches Verbot kirchenordnungsmäßig damals nicht bestand. Die Commissarien ihrerseits vermochten ihn auch nicht auf eine bestehende kirchliche Ordnung zu verweisen, sondern waren genöthigt, für diesen extraordinären Fall das Gutachten theologischer Facultäten, der zu Wittenberg und der zu Leipzig, einzuholen. Das Leipziger Gutachten sagt: „Wir halten es unzweifelig dafür, daß der Pfarrherr billige und genugsame Ursachen gehabt, mehrgemeldetem N. das heilige Sakrament zu versagen, und Ihr (die Commissarien) gleichfalls, ihn davon abzuhalten, guten Fug und Recht habt. Denn sein Glaube und Bekenntniß laut Eurem Bericht, weder der Ordnung, Stiftung und Einsetzung unseres Herrn Jesu Christi, noch der Augsb. Confession, derselben Repetition, dem Kinderkatechismus Luthers und anderen denen gleichgehaltenen Büchern, so in dieser Lande Kirchen und Schulen im Brauch, ähnlich und gemäß ist." — Die Frage, welche Obrigkeit jenen Pfarrer zur Weigerung berechtige, beantworten die Leipziger mit der Hinweisung auf „die heilige göttliche Majestät", nicht aber mit der Hinweisung auf irgend welche damals bestehende kirchliche Ordnung.

Eingehender noch ist das Wittenberger Gutachten (vom 14. October 1568). Darin heißt es unter Anderem:

„Was Ihr uns unlängst wegen einer vornehmen und frommen, gottesfürchtigen Adelsperson zugeschrieben und derhalben auch ausführlich zu berichten gebeten, was wider dieselbe vorzunehmen und endlich

zu thun sei; das alles haben wir nach unserer Anhörung und Zusammenkunft nothdürftig vernommen und in Gottes Furcht höchsten Fleißes christlich erwogen. Mögen Euch hierauf zu begehrtem Unterricht christlicher Wolmeinung nicht verhalten, daß wir erstlich, so viel des Pfarrherrn Ernst und Fleiß anlanget, uns dieses nicht misfallen laßen, daß er gebühr, Ansachtung und Bescheidenheit in Darreichung der heiligen Sacramente gebrauchet und zur Genießung derselbigen nicht einen jeglichen ohne Unterschied zukommen läßet. Gleichwohl aber wollten wir, daß in diesem, wie denn auch in andern Fällen nöthig, der Pfarrherr zuvor und ehe er die gemeldete Person von Genießung des Abendmahls gänzlich abgewiesen, in der Lehre und Kirche dieser Lande in diesem Artikel dermaßen christlich unterrichtet und so viel möglich unterwiesen hätte, damit er sich, derselben Beifall zu geben, mit Billigkeit oder einigem genugsamen Scheine zu weigern nicht Ursache gehabt, sondern aus vorhergehendem Unterrichte hätte erscheinen mögen, ob die Person, welche Ihr traun als christlich, fromm und gottesfürchtig uns rühmet, christlicher Weise wäre zu gewinnen gewesen; oder aber, ob denselben als einen verstockten, halsstarrigen Sacramentierer zu unserer Kirche Glauben und Bekenntniß zu bringen und also zu gewinnen ganz unmöglich. Denn in dieser hochwichtigen Sach und beschwerlichen Ausschließung und Absonderung von der Gemeinschaft der Kirche und Sacramenten dieser Unterschied nothwendiglich zu halten, daß man anders gegen die verfahre, so da dociles und sanabiles sind, und aber anders gegen die, so da pertinaces und verstockte Feinde und Lästerer sind. Hierzu denn zuvörderst nicht allein christlicher Unterricht, sondern auch gebührliche Bescheidenheit und Sanftmuth vonnöthen wäre. Demnach unser Bedenken und Rath, daß gemeldete Person nochmals von Euch, den Befehlshabern in geistlichen Sachen, nebst etlichen christlichen und verständigen Pastoren in Verhör genommen und, wie gemeldet, in aller Bescheidenheit und Sanftmuth der Lehre und Bekenntniß in diesem Artikel erinnert und unterwiesen würde, zu erfahren, ob er sich nachmals weisen und gewinnen lassen, oder ob er auf der Sacramentierer Meinung endlich und halsstarrig bleiben wollte. Auf den Fall denn, da alle Weisung und Unterricht bei ihm vergeblich und verloren, und er sich also vorsätzlicher und verstockter Weise von der Lehre und Bekenntniß dieser Kirche selbst aus- und abgesondert, könnten wir weder den Pastoren, noch Euch den Richtern und Befehlshabern in diesen geistlichen Gewissenssachen rathen, daß Ihr einen solchen verstockten, hartnäckigen Mann zum Gebrauch des Abendmahls in Eurer Kirche sollet kommen lassen. Und erachten von unnöthen, mit ihm auf gedachten Fall weitläufig zu disputiren, aus welcher Obrigkeit Verbot ihm das Abendmahl des Herrn nicht gereicht würde. Denn folgende Ursachen sind in Gottes Wort genugsam gegründet. Erstlich, daß ungezweifelt wahr ist, daß dieses Gebot alle Menschen, vornehmlich aber die Pfarrherrn und Seelsorger bindet: Peccatis alienis non communices. Nun ist gewiß und wird in unsern Kirchen beständiglich und durchaus dafür gehalten, daß die sacramentiererische Meinung ein schwerer hochsträflicher Irrthum und Sünde sei aus vielen Ursachen,

welche zu erzählen nicht von nöthen. Da denn hinwieder gewiß und unzweifelich sei, daß diese Person mit dieser Meinung und Irrthum endlich und unwiederbringlich behaftet und gleichsam eingenommen, so kann der Pfarrherr und Seelsorger ihn ohne Sünde und Beschwerung seines Gewissens zur Communion und Genießung des Sacramentes nicht kommen lassen . . . Denn so diejenigen ihnen das Abendmahl zum Gerichte essen und genießen und, nach den Worten Pauli, des Leibes und Blutes des Herrn schuldig werden, die es unwürdig essen, wie viel mehr müssen sich eben desselben Gerichts und schwerer Schuld diejenigen theilhaftig machen, die es wissentlich denen darreichen, von deren Sünde und ungläubiger verkehrter Deutung und darauf folgendem Gerichte und Schuld in ihrem Gewissen sie überzeugt sind . . . Zum andern, so ist der Gebrauch des Abendmahls, wie alle Sacramente, ein öffentliches Zeugniß und Bekenntniß, welcher Kirche Gliedmaß ein jeder sei und welcherlei Lehre, Glauben und Religion ein jeder für sich habe, glaube und bekenne, auch unzweifelich für die ewige und unwandelbare göttliche Wahrheit halte . . . Denn solches Aufnehmen wollte sich dahin ansehen lassen, als ob man des Widertheils unbillige und irrige Verdammung dieser Kirche Glaube und Lehre stillschweigend lobte und dieselbigen approbierte oder je ruchloser, verächtlicher Weise es geringschäzig in den Wind dahin schlüge, was man auch von diesem Abendmahl glaube und halte. Stärkten demnach in dieser Aufnehmung abermals viele und schwere Sünden, daran sich vermöge göttlichen Befehls, daß die Gläubigen mit den Ungläubigen an Einem Joch nicht ziehen sollten, ein Christ ohne viele Sünde und seines Gewissens Beschwerung nicht theilhaftig machen kann. Letztlich, so ist das Aergerniß diesfalls zu betrachten, welches hieraus erfolgen und einen großen Riß mit sich ziehen würde. Denn hiermit werden viele dergleichen Hartnäckige gestärket und gleichsam in dies Land gezogen, welche ihrer Gelegenheit nach diese An- und Aufnehmung der bekannten Sacramentierer zu ihrem Vortheil weitläuftig ziehen und deuten werden. Auch würden zweifels ohne viele andere, mit andern offenbaren Sünden beladen gleich denen vom Abendmahl des Herrn unabgerissen sein wollen, daraus ein wüster und schrecklicher Mißbrauch dieses hochwürdigen Abendmahls endlich erfolgen und schwere Strafen über diese Lande gezogen würden. Müßten hiergegen auch viele fromme, gutherzige Leute höchlich geärgert, betrübt und in vielfältigem Zweifel, ob sie mit diesen Kirchen recht glauben, geführt werden, dieweil sie sehen, daß auch diejenigen, so einer andern widerwärtigen Meinung sind, in diese Kirchengemeinschaft öffentlich an- und aufgenommen werden, welchem allem, weil es sündlich und hochsträflich, höchsten Fleißes zuvorzukommen und abzuwenden sein will."

Wir bemerken hiezu nur das eine, daß es sich hier zunächst nicht um gastliche Zulassung eines Reformirten aus einer fremden Gemeinde, sondern um seelsorgerische Praxis gegen ein Gemeindeglied handelt, welches von der reinen Lehre abgefallen

ist, obgleich andererseits das Gutachten durchblicken läßt, daß es auch eines fremden Reformirten gastliche Zulassung kaum gut heißen würde.

Die schweren Kämpfe, welche die reine Lehre gegen den Cryptocalvinismus zu bestehen hatte, sind bekannt. Um so beherzigenswerther aber ist das Wort, welches die Einleitung zur Concordienformel in Bezug auf die Reformirten sagt (Concordienbuch S. XII. und XIII.):

„Was dann die Condemnationes, Aussetzung und Verwerfung falscher, unreiner Lehre, besonders im Artikel von des Herrn Abendmahl betrifft, so in dieser Erklärung und gründlichen Hinlegung der streitigen Artikel ausdrücklich und unterschiedlich gesetzt werden müssen, damit sich männiglich vor denselben wüßte zu hüten, und aus vielen andern Ursachen keineswegs umgangen werden kann; ist gleichergestalt unser Wille und Meinung nicht, daß hiermit die Personen, so aus Einfalt irren und die Wahrheit des göttlichen Wortes nicht lästern, vielweniger aber ganze Kirchen, in oder außerhalb des heiligen Reichs deutscher Nation, gemeinet, sondern daß allein damit die falschen und verführerischen Lehren, und derselben halsstarrige Lehrer und Lästerer, die wir in unsern Landen, Kirchen und Schulen keineswegs zu gedulden gedenken, eigentlich verworfen werden, dieweil dieselbe dem ausgedruckten Worte Gottes zuwider, und neben solchem nicht bestehen können, auf daß fromme Herzen vor denselben gewarnet werden möchten; sintemal wir uns ganz und gar keinen Zweifel machen, daß viel frommer, unschuldiger Leute, auch in den Kirchen, die sich bishero mit uns nicht allerdings verglichen, zu finden sind, welche in der Einfalt ihres Herzens wandeln, die Sache nicht recht verstehen, und an den Lästerungen wider das heilige Abendmahl, wie solches in unsern Kirchen nach der Stiftung Christi gehalten, und vermöge der Worte seines Testaments davon einhelliglich gelehret wird, gar keinen Gefallen tragen und sich verhoffentlich, wenn sie in der Lehre recht unterrichtet werden, durch Anleitung des Heiligen Geistes zu der unfehlbaren Wahrheit des göttlichen Wortes mit uns und unsern Kirchen und Schulen begeben und wenden werden. Wie denn den Theologen und Kirchendienern obliegen will, daß sie aus Gottes Wort auch diejenigen, so aus Einfalt und unwissend irren, ihrer Seelengefahr gebührlich erinnern und dafür verwarnen, damit sich nicht ein Blinder durch den andern verleiten lasse.

Derowegen wir denn auch hiermit vor Gottes des Allmächtigen Angesicht und der ganzen Christenheit bezeugen, daß unser Gemüth und Meinung gar nicht ist, durch diese christliche Vergleichung zu einiger Beschwerung und Verfolgung der armen bedrängten Christen Ursach zu geben. Denn wie wir mit denselben aus christlicher Liebe ein besonderes Mitleiden tragen, also haben wir an der Verfolger Wüthen einen Abscheu und herzliches Mißfallen, wollen uns auch dieses Bluts ganz und gar nicht theilhaftig machen, welches sonder Zweifel von der Verfolger Händen an dem großen Tage des Herrn vor dem ernsten und gestrengen Richterstuhle Gottes wird gefordert, sie auch dafür eine schwere Rechenschaft geben werden müssen."

Wie sticht diese ernste Mahnung ab gegen die Verketzerungssucht, die in unseren Tagen sich wieder Bahn zu brechen versucht hat! Wie wichtig ist es besonders, daß nicht die Personen, sondern nur die Lehren als verdammt bezeichnet werden, und daß noch viel weniger ganze Kirchen — unter welchem Ausdruck im Zusammenhang nur die reformirte Kirche zu verstehen ist — als verdammt angesehen werden sollen, — daß ferner auch in den fremden Kirchen „viel frommer unschuldiger Leute" anerkannt werden, „welche in der Einfalt ihres Herzens wandeln, die Sache nicht recht verstehen", daß nicht diese, sondern nur die „halsstarrigen Lehrer und Lästerer" Gegenstand des Verwerfens sein sollen, die „Einfältigen" unter den Gegnern dagegen mit Liebe getragen und weiter unterrichtet werden sollen. In dieser Bestimmung der Concordienformel spricht sich bereits eine ganz andere kirchliche Stellung zu den Reformirten aus, als im Anfange des Streits. Der vermittelnden Richtungen waren bereits so viele geworden, und namentlich die Deutschreformirten unterschieden sich von den ursprünglichen Zwinglianern in dem Maße, daß man nunmehr mit dem einfachen Bann nicht mehr ausreichte.

Damit war man aber weit entfernt davon, die ordnungsmäßige Sakramentsschranke zwischen beiden Confessionen niederzureißen. Dies ist im 16. Jahrhundert nur zu Sendomir (s. o.), und auch dort nur prinzipiell — ohne daß die Praxis hätte nachfolgen können, — und unter dem lebhaften Wider-

spruch der bedeutendsten lutherischen Facultäten geschehen. Man blieb bei dem richtigen Satz, daß eine kirchliche Aufhebung der Sakramentsschranken nur in Folge einer zuvorgegangenen Lehreinigung vollzogen werden könne.

Wie stand es aber im 17. Jahrhundert mit dieser letzteren? Durch die Confessio Sigismundi wurde die Augsburger Confession geradezu adoptirt, die Irrlehren von der Person Christi und der Prädestination geradezu abgeschafft, durch das Leipziger Colloquium auch über die Lehre von der Taufe genügende Zustimmung zur Wahrheit gegeben. Sollte das die Stellung der Lutheraner zu den Deutschreformirten nicht geändert haben? Allerdings hat es dies gethan. Während beim Augsburger Religionsfrieden die Reformirten ausdrücklich, als von der Wahrheit abirrend, ausgeschlossen blieben, wurden dieselben im westphälischen Frieden ausdrücklich unter dem Namen von Verwandten der Augsburgischen Confession in den Friedensschluß mit aufgenommen. Sie hatten sich hinsichtlich der gefürchteten Schwärmerei in den übrigen Lehren völlig gerechtfertigt, hatten außerdem auch in Bezug auf die Abendmahlslehre die wahre essentielle und substantielle und nicht bloß virtuelle Gegenwart des Herrn im heiligen Sakrament bekannt, die Differenz betraf nur noch das Medium dieser Gegenwart — ob Brod oder Glaube — und dem entsprechend die Frage nach dem Sakramentsempfang der Ungläubigen.

Die erzielte Einigung reichte allerdings nicht hin, um eine völlige Kirchengemeinschaft zu begründen. Die Lutheraner hatten völlig Recht, wenn sie behaupteten, dieser Artikel sei um der vorhandenen Differenz willen noch kirchentrennend; aber die Praxis der gastlichen Zulassung mußte sich nothwendig jetzt anders gestalten. Oder sollte ein Mitglied der brandenburgisch-reformirten Kirche, wenn es ore et corde in voller Uebereinstimmung mit seinen symbolischen Büchern erklärte, was in Art. X. der augustana steht: „daß wahrer Leib und Blut Christi wahrhaftiglich unter der Gestalt des Brots und Weins im Abendmahl gegenwärtig sei, und da ausgetheilt und genommen

wird," wenn es ferner zu sämmtlichen übrigen Artikeln der Augsb. Confession sich bekannte, als ein haereticus von der gastlichen Theilnahme am heil. Sacrament zurückgewiesen werden, blos darum, weil es noch nicht glauben konnte, den Unwürdigen werde auch der wahre Leib des Herrn gereicht?

So sehen wir denn, daß sowohl die Universitäts-Gutachten, als auch die Praxis im siebenzehnten Jahrhundert viel milder wurden. Man unterschied mit der Concordienformel zwischen den hartnäckigen Vertheidigern und den einfältigen frommen Seelen unter den Reformirten, und ließ letztere unter der Bedingung zur gastlichen Theilnahme am heil. Sacrament zu, daß sie sich der seelsorgerischen Einwirkung und Belehrung des betreffenden lutherischen Geistlichen nicht entzogen. Man nahm dann die Theilnahme an der öffentlichen Belehrung als ein stillschweigendes Zeugniß der Zustimmung an, und hoffte von dieser Belehrung, daß durch dieselbe der noch etwa übrig gebliebene Rest von irrthümlicher Auffassung allmälig ausgerottet werden würde. Eine ausdrückliche Zustimmung zu der reinen Lehre in öffentlichem Acte stellte man nicht als Bedingung hin.

Als in Mömpelgard mehrere Vertriebene aus der französisch-reformirten Kirche Theilnahme am lutherischen Abendmahl begehrten, schob der Herzog ihnen die Sache in's Gewissen; denn wer am lutherischen Sacrament Theil nehme, bekenne sich dadurch zur lutherischen Lehre. Vor dem 1584 zwischen Jakob Andrä und Beza gepflogenen Religionsgespräch ließen sich die französisch-Reformirten durch diese Warnung abhalten. Nach demselben communicirten Viele von ihnen. Der Herzog sagt darauf 1594 in der Vorrede zu den Akten dieses Gesprächs: „Daraus schließen wir, daß sie in Folge des Gesprächs unsere Abendmahlslehre als die biblische erkannt haben." Und der Französisch-lutherische Prediger in Mömpelgard erwiederte den Vertriebenen auf ihre Bitte, unter Belassung ihrer Confession zum Abendmahl zugelassen zu werden, „es sei bisher aus der französisch-reformirten Kirche zu Mömpelgard Niemand ausgeschlossen worden, er möge von Genf oder anders woher

nach Mömpelgard gekommen sein, wenn er zuvor nach Anhörung und Zustimmung zu der vorangegangenen Predigt sich zum Empfang des heiligen Mahles begeben habe."

Man verlangte also nur eine schweigende Zustimmung, und stellte die Sache in das Gewissen Derer, die am lutherischen Abendmahl Theil zu nehmen begehrten, forderte keinen ausdrücklichen Akt des Uebertritts und der Zustimmungs-Erklärung, sondern sah die Theilnahme am heil. Abendmahl selbst als das Zeugniß dafür an, daß die betreffenden Reformirten der lutherischen Auffassung zustimmten.

Ein höchst auffallendes und in seiner Art ganz vereinzeltes Beispiel eines theologischen Gutachtens theilt Delitsch in seiner Broschüre: „Die baierische Abendmahlsfrage" S. 33 ff. mit:

„Ein lutherisch gesinnter, auf das lutherische Bekenntniß berufener, Prediger steht neben einem entschieden reformirt gesinnten Collegen an einer reformirten Gemeinde und verwaltet neben jenem das h. Abendmahl mit Anbequemung an den äußern reformirten Ritus, die ihm zur Bedingung gemacht ist. Diese Zwitterstellung beschwert sein Gewissen, aber die Facultät räth ihm weder sein Amt aufzugeben, noch, so lange Gewinnung der Gemeinde für die lutherische Kirche zu hoffen sei, eine „sonderbare Communion" aufzurichten. „Weil es mit dieser Gemeine gleichwie mit einem Patienten einen Zustand hat, so muß auch mit derselben also umgegangen werden, daß sie nicht übern Haufen geworfen, sondern allgemach zu vollständiger Gesundheit des christlichen Glaubens gebracht werde." Und: „weil wir diese Kirche nicht mehr für eine ganz calvinische Kirche achten, sondern durch die heilsame Lehre des lutherischen Pfarrers die Zuhörer, wiewohl noch in großer Schwachheit, Christo zugeführet sollen werden, und durch des Collegen Dienst der Kraft der h. Sacramente nichts abgehet, so soll dannenhero der lutherische Pfarrer mit den Seinigen neben andern Pfarrkindern zu Gottes Tisch zu gehen kein Bedenken tragen, obgleich der eine Theil solches h. Stiftes von einem, so nicht ihres Glaubens ist, ihnen dargereicht wird." Dieses Gutachten setzt auf Seiten des Predigers voraus, daß er sich bei seiner Vocation ausdrücklich Freiheit des lutherischen Bekenntnisses ausbedungen habe und diesem gemäß die Leute wie in allen Artikeln christlicher Lehre, also auch in dem vom h Abendmahl treulich unterweise, billigt aber eine auf Hoffnung unterhaltene gemischte Abendmahlsgemeinschaft: „Und weil der lutherische Pastor zweifelt, ob jemals das h. Abendmahl durch einen lutherischen und calvinischen Prediger zugleich sei administriret worden, so haben wir dergleichen Fall vor wenig Jahren zu Marpurg in statu ecclesiae presso gehabt, da eine geraume Zeit Herr Coletus ein guter eifriger Lutheraner und nach ihm Herr D. Corvinus neben einem calvinischen Col-

legen das h. Abendmahl ausgespendet. Denn weil die Kraft der heil. Sacramente einig und allein hanget an den Worten der Einsetzung des Herrn Christi und nicht an dem Glauben und Beifall und Intention dessen, so an Wort und Sacramenten dienet, so ist auch den Sacramenten nichts benommen, wenn sie gleich von einem Falschgläubigen administrirt werden, nur daß man sie nach Christi Wort und Einsetzung handele.""

Im Widerspruch mit diesem Gutachten verneinte dieselbe Facultät (Delitsch l. c. S. 35) unterm 11. Januar 1620 die Frage, ob ein lutherischer Prediger mit gutem Gewissen Einem, der sich beharrlich zum Calvinismus bekennt, das Sacrament reichen möge, ganz entschieden.

Das Responsum der Wittenberger Universität in der obigen Angelegenheit, welches Delitsch ebenfalls in den Hauptzügen mittheilt, lautet dahin, der Ritus des Brotbrechens als Zeichen reformirten Abendmahls sei nicht mehr Adiaphoron, sondern zu vermeiden, und was die Frage betrifft, ob ein lutherischer Pastor mit calvinischen Zuhörern communiciren dürfe, so geht die Antwort dahin, diese calvinischen Zuhörer seien entweder dociles und lassen sich in den Hauptpunkten christlicher Lehre besser informiren, dann könne ein lutherischer Pfarrer mit ihnen ohne Verletzung seines Gewissens wohl communiciren, — oder sie seien pertinaces, in welchem Fall ꝛc. In Bezug auf den vorliegenden Fall sollten, da an einem solchen Ort ein lutherischer und ein calvinischer Lehrer wäre, auch unterschiedene Communionen aufgerichtet werden, und die Lutheraner zu calvinischer Communion, und Ceremonien nicht genöthigt werden, der lutherische Prediger solle auch die calvinischen Zuhörer mit allem Fleiß unterrichten, damit sie ihren Irrthum fallen ließen ꝛc."

In diesem Gutachten, welches Delitsch selbst als das strengere bezeichnet, wird also die Abendmahls-Gemeinschaft selbst keineswegs nude zurückgewiesen, der lutherische Pastor soll auch keineswegs mit allen, sondern nur mit denjenigen Calvinisten abbrechen, die da pertinaces wären, und als Bedingung der Mit-Communion soll er nicht den Uebertritt selbst zur lutherischen Confession, sondern nur die Docilität dazu, die

Bereitwilligkeit, sich lutherisch unterrichten zu lassen, fordern, und wenn sie sich in den Hauptpunkten christlicher Lehre, — also doch auch in den übrigen Differenzlehren weisen ließen, sollte er nicht die Gemeinschaft abbrechen, jedenfalls aber, trotzdem daß er Lutheraner war, die Stellung als Prediger an einer calvinischen Gemeinde nicht aufgeben. — Solche mildere Praxis war nur möglich auf Grund der in dem Concordienbuche aufgestellten Unterscheidung zwischen dociles und pertinaces, — und auf Grund der unleugbaren Thatsache, daß die Deutsch-Reformirten nicht blos die äußersten Spitzen ihrer Irrlehren abgebrochen, nicht blos einzelne derselben völlig zurückgenommen, sondern auch in Bezug auf die allgemeine Grundlage christlicher Wahrheit sich als Anhänger und entschiedene Bekenner gesunder Lehre ausgewiesen hatten.

Solche mildere Stimmen bleiben aber doch immer nur die vereinzelten. Die eigentliche durchgehende Antwort noch des 17. Jahrhunderts in Bezug auf die Frage nach der gastlichen Zulassung der Reformirten ist ausgedrückt in einem von Delitsch l. c. S. 33 mitgetheilten Facultäts-Gutachten vom 17. August 1648 (bei Dedeken 3, 432): „Kein lutherischer Prediger soll und kann dergleichen Personen zum Gebrauch des heil. Abendmahls zulassen, denn die von Einem geheiligten Brote des Abendmahls essen, die sollen auch ihrem Glauben und Bekenntniß nach zu dieser Gemeinde gehören, in welcher sie das Abendmahl empfangen; die sich aber mit dem Leibe befinden in den calvinischen Gemeinden und daselbst communiciren, bald hernach, wenn sie sich mit dem Leibe in lutherischer Gemeinde befinden, daselbst auch communiciren wollen, sind so wenig zuzulassen ꝛc. als . . ."

Als Resultat unserer Untersuchung ergiebt sich also folgende Anschauung des 17. Jahrhunderts:

Die Regel ist, daß am lutherischen Sacrament nur lutherische Abendmahls-Genossen Theil nehmen, und daß jeder Theilnehmer durch den Empfang selbst sich als Lutheraner bekennt. Begehrt ein Reformirter Zulassung, so soll er unterwiesen und

erst dann ihm der Sacraments-Empfang am lutherischen Altar gestattet werden, wenn er seiner Irrlehre überführt worden ist. Doch soll ein lutherischer Pastor unterscheiden zwischen dociles und pertinaces unter den Calvinisten, und den ersteren, wenn sie sich unter seelsorgerische Pflege und Belehrung des lutherischen Pfarramts begeben, auch ohne ausdrücklichen Uebertritt die Theilnahme am Sacrament gestatten.

Von großer Bedeutung und Wichtigkeit ist auch das von Spener in dieser Angelegenheit abgegebene Gutachten, welches zwar sich nicht auf eine gastliche Zulassung einzelner Reformirter, sondern auf eine grundsätzliche Abendmahls-Gemeinschaft bezieht. Spener's große Milde und Weitherzigkeit gegen die Reformirten ist ja hinlänglich bekannt; um so wichtiger ist dies Gutachten, welches in der Broschüre: „Stimmen aus der Kirche über die Abendmahls-Gemeinschaft mit Fremdgläubigen. Nördlingen, Beck'sche Buchhandlung 1852, S. 33" mitgetheilt wird, wie folgt:

„Es hatte zu seiner Zeit (ums J. 1680) der Churfürst von der Pfalz einen sogenannten „Concordiendienst", d. h. einen gemeinschaftlichen Gottesdienst von Lutheranern und Reformirten einführen wollen, wodurch vieler Gewissen beschwert und geängstet wurden, die sich dann in ihrer Noth an Spener um Rath und Aufschluß wandten, wie man die Sache anzusehen und sich zu verhalten habe. Glücklicherweise starb der Churfürst unterdessen und man hatte Hoffnung, daß die Sache unterbleiben würde; Spener gab aber doch für jeden Fall sein Gutachten ab *), das wir wieder nur seinen Hauptsätzen nach mittheilen.

Für's erste, meint er, würden sich die Reformierten kein so groß Bedenken machen, denn sie sähen allerdings unsere Lehre und Kirche ganz anders an, als wir die ihrige anzusehen vermöchten, und könnten uns daher viel leichter in ihre gänzliche Gemeinschaft aufnehmen, denn wir sie. Fürs zweite würde aber, wenn auch nicht der Zweck, doch der endliche Ausgang einer solchen Vereinigung, die allmählige Ueberführung der Unsern zur reformierten Kirche sein. Denn wenn durch einen solchen durchgehends gemeinschaftlichen Gottesdienst den Leuten die Meinung von irgend einem wichtigen Unterschied zwischen beiden Religionen einmal benommen wäre; wer dann noch mit Nachdruck verwehren könne, daß nicht um der geringsten Ursachen willen, sonderlich wo im Zeitlichen einiger Nuzen ꝛc. zu hoffen wäre, jeder sich leicht resolvierte, zu den Reformierten zu gehen? So würde unvermerkt in kurzer Zeit aus einer lutherisch-reformierten eine völlig refor-

*) S. Letzte theologische Bedenken, 3. Thl. S. 82 ff.

mierte Gemeinde werden. Für's dritte: wenn sich auch in allen andern Stücken ein solcher gemeinschaftlicher Gottesdienst anstellen ließe, so könnte es doch am allerwenigsten geschehen beim hl. Abendmahl. Es sei schon eine sehr bedenkliche Sache, Leute von verschiedenem Bekenntnisse zu einem Predigtgottesdienste zusammenzunöthigen. Denn entweder müßte jeder Theil oft von den Predigern des andern Theils hören, was seinem Glauben entgegen und also Veranlaßung zu Verdruß und Aergernis wäre; oder es müßte gar über all die Punkte, über denen die beiden Confessionen auseinandergiengen, gänzlich geschwiegen und so die Förderung geistlichen Wachsthums in vielen Stücken versäumt werden. Der Hauptunterschied aber nun betreffe das Abendmahl, das wiße jeder Lutheraner und Reformierte, der auch mit den sonstigen Unterscheidungslehren nicht bekannt sei. Hier sei die Hauptscheidewand beider Confessionen, so zwar, daß uns die Reformierten nach ihren Grundsätzen nicht anders als eines schweren Aberglaubens für schuldig erachten müßten, wir hingegen sie einer Ausleerung der Einsetzungsworte Christi, da weder die Lehrer bei ihnen das geben wollten, was der Herr Christus zu geben versprochen habe, noch die Hörer das zu empfangen begehrten, was das Hauptgut in solchem Sacramente sei. „Wo denn beide Parteien", fährt Spener fort, „einander der Verkehrung der göttlichen Ordnung und Einsetzung beschuldigen, wie können sie dann ein gemeinsames Mahl mit einander haben, wo jeder sorgen muß, daß er damit des andern Irrtum und Misglauben bekräftige, daher sich desselben theilhaftig mache? Dann wo ich's nicht für das rechte Mahl des Herrn hielte, dürfte ich damit nichts zu thun haben; halte ich es denn vor das rechte Mahl des Herrn, so billige ich den gegentheiligen Irrthum." Er gehöre zwar nicht zu denen, die behaupten, daß die Reformierten eigentlich gar kein Abendmahl hätten, aber er halte es nicht für das rechte Mahl des Herrn; weil zu diesem nicht nur gehöre, was der Herr selbst thue (daß er nämlich seinen Leib und sein Blut laße seiner Verheißung zufolge gegenwärtig sein), sondern es gehöre auch das dazu, was von Seiten des Darreichenden wie des Empfangenden gefordert werde, nämlich, daß jener geben und dieser empfangen wolle, was der Herr verheißen habe. Und da fehle es bei den Reformierten. „Daher vermögen wir (sagt er), einmal solchen actum, der nach der intention (Sinn und Meinung) ihrer ganzen Kirchen gar von der Einsezung und Absicht des Herrn difformis (abweichend) ist, nicht damit zu ehren, daß wir damit einige Gemeinschaft hätten. So ist dieses Sacrament allezeit in der Kirchen als publicum symbolum (öffentliches Kennzeichen) und tessera (Losung) der religion und Glaubensbekenntnis geachtet worden, worin wir deswegen mit derjenigen Gemeinde nichts gemein haben können, die, wie in andern, also vornehmlich Diesem Stück unserer wahren Lehr widerspricht." Fürs vierte meint er darum, es könne sich ein gottseliger Prediger zu einem solchen Gottesdienst, sonderlich wegen der Kommunion, nicht verstehen; räth dann demüthige und bescheidene Gegenvorstellungen zu machen, auch von „unverdächtigen" theologischen Facultäten Gutachten zu erholen und einzureichen,

wenn das aber alles vergeblich wäre und man darüber vom Amt gesetzt werden sollte, so habe man dann, meint er, nicht nur ein ruhiges Gewissen, sondern könne auch von andern Unpartheiischen nicht der Widersetzlichkeit beschuldigt werden. „So wird Gott auch desjenigen nicht vergessen, der aus solcher Ursach etwas leiden müßte, sondern Platz und Stätte genug wissen, da er seinen (des Abgesetzten) Dienst ferner anwenden könnte."

Im achtzehnten Jahrhundert verlor nicht ohne ihre Schuld die Orthodoxie unter den Angriffen zuerst des Pietismus, dann des Rationalismus immer mehr ihren Credit; leider auch die kirchliche Ordnung. Der gastliche Empfang des heil. Sacraments wurde an vielen Orten zu einem ungeregelten, namentlich an solchen Orten, wo die Reformirten keinen eigenen Geistlichen hatten, gingen sie ungefragt und ungehindert zum lutherischen Altar. Ein Rescript des Königl. Consistorii zu Coblenz an den Pastor Feldner vom 31. August 1858*) giebt eine solche ungehemmte Abendmahls-Gemeinschaft als seit 150 Jahren bereits in der rheinischen Kirche factisch bestehend an. Das Allg. Landrecht Tit. 11, Th. II., §. 39 erhebt die unter gewissen Bedingungen zu gewährende Sacraments-Gemeinschaft zum preußischen Landesgesetz: „Protestantische Kirchen-Gesellschaften des Augsb. Glaubensbekenntnisses sollen ihren Mitgliedern wechselseitig die Theilnahme auch an ihren eigenthümlichen Religionshandlungen nicht versagen, wenn dieselben keine Kirchen-Anstalt ihrer eigenen Religions-Parthei, deren sie sich bedienen können, in der Nähe haben."

Ueber die Zustände im heutigen Königreich Baiern, welches doch selbst von den separirten Lutheranern als ein rein lutherisches Land anerkannt wird, berichtet Delitsch in seiner oben erwähnten Broschüre S. 3 ff.:

„Die Landeskirche diesseits des Rheins — sagt der denkwürdige Oberconsistorialerlaß vom 19. September 1851 — ist, die verhältnißmäßig nur sehr geringe Zahl der Reformirten und Unirten ausgenommen, eine auf dem geltenden Bekenntniß ruhende, diesem in Lehre, Ritus und Verfassung treu anhängende evangelisch-lutherische Kirche. Eine Union und eine daraus hervorgehende Abendmahls-

*) Vgl. Feldner: „Giebt es in der preußischen evangelischen Landeskirche ein Recht für das selbständige Bestehen lutherischer Gemeinen?" S. 15.

gemeinschaft zwischen Lutheranern, Reformirten und Unirten besteht in ihr weder grundsätzlich, noch verfassungsmäßig, noch faktisch. Es ist von Seiten der kirchenregimentlichen Organe in keiner Weise ein Schritt geschehen, der die lutherische Kirche zu einer Union mit der reformirten hinführen wollte oder zu einer derartigen Vermuthung gegründeten Anlaß geben könnte."

Nichtsdestoweniger stellt das königl. Oberconsistorium in ebendemselben Erlasse nicht in Abrede, daß allerdings an einzelnen Orten Lutheraner, Reformirte und Unirte miteinander das heilige Abendmahl genießen, mit dem Bemerken jedoch, daß dies „durchaus keine Union bezwecke, sondern als ein durch unvermeidliche Verhältnisse hervor gerufener und in allen protestantischen Ländern in und außer Deutschland überlieferter ausnahmsweiser Zustand zu betrachten sei, und daß durch solche Ausnahmsfälle der lutherische Charakter der vaterländischen Kirche in seinem wesentlichen und grundsätzlichen Bestande in keiner Weise aufgehoben sei."

Solche Ausnahmszustände bestehen namentlich in den katholischen Gebietstheilen des Königreichs, in Oberbaiern, Schwaben und Neuburg, wo sich nach und nach protestantische Gemeinden gebildet haben, zusammengewachsen aus Lutherischen und Reformirten, vielleicht sogar in überwiegender Anzahl der Letzteren. Diese Gemeinden gelten nicht für unirte, sondern ohne Einsprache der reformirten Mitglieder für lutherische (abgesehen von der förmlich unirten pfälzischen Colonialgemeinde Groß-Carolinenfeld); wenigstens sind Predigt, Katechismusunterricht, Confirmation und Abendmahlsritus durch das lutherische Bekenntniß, nicht durch das reformirte normirt. Die reformirten Mitglieder werden als in lutherischem Gemeindeverband befindlich angesehen, und das Exceptionelle besteht nur darin, daß dieser Anschluß an unsere Kirche nicht als Uebertritt zu derselben gilt, daß man seitens des Kirchenregiments und des Pfarramtes Bedenken trägt, diese Anschauung auszusprechen und ihr Folge zu geben, und daß der gegenwärtigen Anschauung durch unterschiedslose Zulassung Reformirter und Unirter, die sich nur zeitweise am Orte aufhalten, Vorschub geleistet wird.

Aber jene Ausnahmszustände beschränken sich keineswegs auf die katholischen Gebietstheile des Königreichs. Man sagt nicht zuviel, wenn man behauptet, daß sie bestimmend auf die Abendmahlspraxis in den Gemeinden der ursprünglich lutherischen Gebietstheile eingewirkt haben, und daß auch da die Zulassung einzelner Reformirter und Unirter zum Abendmahl unserer Kirche das Ansehn einer Pflicht kirchlicher Gastfreundschaft gewonnen hat. Die verfassungsmäßige und auf allen Gesangbuchstiteln zu lesende Benennung der Landeskirche mit dem Namen einer protestantischen, besonders aber auch die gerade von einem reformirten Lehrer gesegneten Andenkens, dem sel. Prof. Krafft, auf die Landeskirche ausgegangene Erweckung und das friedliche und anspruchslose Einvernehmen der wenigen und kleinen reformirten Gemeinden des diesseitigen Baierns mit dem lutherischen haben dazu mitgewirkt. Abgesehen von einzelnen kirchenregimentlichen Maßnahmen, welche von derselben Ansicht ausgehen, daß die Zulassung Reformirter

oder Unirter zu einer Pflicht kirchlicher Gastfreundschaft werden könne, ist allerdings von der obersten Kirchenstelle kein diese Praxis anordnendes oder ausdrücklich gutheißendes Generale erlassen worden. Aber in Nürnberg wurde der Grundsatz der Gegenseitigkeit in Betreff der Abendmahlspraxis durch das jetzt freilich verschollene Edict des königl. General-Commissariats vom 10. April 1810 (Intelligenzblatt 1833 Nr. 104) ausdrücklich und unbeschränkt festgestellt, von der Voraussetzung aus, daß in dem Verhältniß beider Kirchen zu einander die Uebereinstimmung, nicht der Gegensatz das Vorwaltende sei.

Der Bestand gemischter Abendmahlsgemeinschaft reducirt sich also keineswegs auf vereinzelte Ausnahmsfälle, sondern er bindet ganze Gemeinden zusammen, wird auch mehr oder weniger grundsätzlich gepflegt und hat es sogar zu localer kirchengesetzlicher Geltung gebracht..... Die Kulmbacher Conferenz vom 23. Sept. 1851 hat beides, sowohl das Princip als den Thatbestand, gebührend wahrzunehmen geglaubt, indem sie in ihrer 6. These aussprach, „daß Abendmahlsgemeinschaft zwischen Mitgliedern der lutherischen Kirche und denen anderer evangelischer Confessionen da, wo sie nicht durch einen dringenden Nothstand entschuldigt werden kann, als durchaus verwerflich erscheint und auch da, wo diese Entschuldigungsgründe stattfinden, immer ein Uebelstand bleibt, dessen Beseitigung zugleich mit der Beseitigung der bedingenden Nothstände dringend gewünscht und auf alle Weise erstrebt werden muß."

Von dieser Gestalt waren also die kirchengeschichtlich erwachsenen Zustände, welche die Union im Jahre 1817 vorfand, und auf welche sie weiter zu bauen versucht hat. Wir beschränken uns hier mit der einfachen Mittheilung der Thatsachen und der Sachlage, und behalten unser Urtheil bis dahin zurück, wo wir Gelegenheit haben werden, uns über das, was unserer Zeit in Betreff der Union noth thut, des Näheren auszubreiten. Nur das Eine bemerken wir schon hier, daß die Pflicht kirchlicher Ordnung eine unbedingte Abendmahls-Gemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformirten eben so sehr ausschließt, als die gegenwärtigen Entwicklungszustände beider Confessionen eine gastliche Zulassung nicht blos entschieden motiviren, sondern auch unbedenklich erscheinen lassen.

Ende des ersten Bandes.

Druck von J. C. Huber in Charlottenburg.

Druckfehler und Verbesserungen.

S.	31	Z.	11 v. o.	statt nun	lies nur.
S.	33	Z.	6 v. u.	statt stimmt	lies stimmen.
S.	78	Z.	14 v. o.	statt Erwähnung	lies Ermahnung.
S.	88	Z.	7 v. o.	statt anderer	lies andere
S.	111	Z.	19 v. u.	statt Ende	lies Erde.
S.	117	Z.	9 v. o.	statt Stimme	lies Stimmen.
S.	132	Z.	3 v. o.	statt von	lies vom.
S.	144	Z.	4 v. u.	(u. folg. S.) statt mathemathische	lies mathematische.
S.	147	Z.	7 v. u.	statt Götten	lies Göttern.
S.	159	Z.	6 v. o.	statt Vortretung	lies Vertretung.
S.	163	Z.	14 v. u.	statt „klein“	lies klein sein.
S.	168	Z.	7 v. u.	statt in	lies und
S.	242	Z.	9 v. u.	statt dieser	lies diesen.
S.	262	Z.	16 v. o.	statt seine	lies sein.
S.	264	Z.	16 v. o.	statt wurden	lies wurde.
S.	265	Z.	9 v. o.	statt in	lies und.
S.	282	Z.	8 v. u.	statt von dem	lies an den.
S.	284	Z.	7 v. u.	statt sich	lies sie
S.	285	Z.	12 v. u.	statt vermacht	lies vermocht.
S.	294	Z.	7 v. o.	statt nur	lies nun.
S.	297	Z.	5 v. u.	statt Lutheraner	lies Lutheranern.
S.	300	Z.	12 v. o.	statt dennoch	lies demnach.
S.	308	Z.	17 v. u.	statt vigori	lies vigore.
S.	308	Z.	16 v. o.	statt Conciniatores	lies Concionatores.
S.	308	Z.	9 v. o.	statt Episspalis	lies Episcopalis.
S.	308	Z.	3 v. o.	statt Ministro	lies Ministerio.
S.	317	Z.	6 v. o.	statt Fortsetzungen	lies Festsetzungen.
S.	324	Z.	12 v. u.	statt derselben	lies desselben.
S.	342	Z.	11 v. o.	statt in	lies und.

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

LOAN DEPT.

This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

15Apr'63PSZ

REC'D LD

MAY 29 1963

INTERLIBRARY LOAN

APR 10 1986

UNIV. OF CALIF., BERK.

LD 21A–50m-11,'62
(D3279s10)476B

General Library
University of California
Berkeley